Handbücherei für den Deutschen Unterricht
Herausgegeben von Franz Saran
o. ö. Professor an der Universität Erlangen

1. Reihe Deutschkunde Band 1

Deutsche Heldengedichte des Mittelalters:

Hildebrandslied, Waltharius, Rolandslied, König Rother, Herzog Ernst

Von

Prof. Dr. Franz Saran

Halle (Saale) :: Verlag von Max Niemeyer :: 1922

Meinen Söhnen

Walther und Bernhard

gewidmet

Deutsche Heldengedichte des Mittelalters.

Sieben altdeutsche Heldengedichte will ich hier im Zusammenhang behandeln: Hildebrandslied, Waltharius manu fortis, Rolandslied, König Rother, Herzog Ernst, Nibelungenlied, Kudrun. Das älteste stammt aus der Zeit Karls des Großen, aus dem Jahrzehnt, das der Begründung des abendländischen Kaisertums vorausging. Das jüngste ist gegen die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts verfaßt; es fällt in die Zeit, in der jenes Kaisertum dahinsank. So begleiten diese Dichtungen die Entwicklung der alten deutschen Kaiserherrlichkeit: ihren Aufstieg, ihre Höhe und ihren Niedergang.

Man wird fragen: Was sollen uns modernen Menschen diese alten Gedichte? Was sollen sie unserer Jugend? Sind wir nicht über die Anschauungen und Strebungen des Mittelalters weit hinaus? Können jene alten Heldendichtungen für uns etwas anderes sein als ehrwürdige Altertümer, die wir in Mußestunden gern betrachten? Was hat es für einen Sinn, sich ernsthaft und länger mit ihnen zu beschäftigen?

Auf diese Frage gibt es verschiedene Antworten. Ein Schüler Herders würde sagen: Diese Dichtungen sind Denkmäler aus dem Jünglingsalter des Deutschen Volkes und zugleich Blätter aus dem großen Buche der Geschichte des Menschengeschlechts. Sie geben wertvollen Stoff zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit. Sie zeigen sie auf dem Wege zur Humanität, einem Ziele, an dessen Erreichung jeder mitzuarbeiten hat. — Aber von dieser Seite wird heute niemand mehr unsere alten Heldenepen sehen wollen. Gerade jetzt nicht, wo wir, am Tiefpunkt unserer ganzen Geschichte stehend, um unser

Dasein als Volk ringen. Denn mit erschreckender Deutlichkeit tritt es immer und immer wieder hervor, wie tief die Gewohnheit der klassischen Zeit in der Seele des Deutschen Wurzel geschlagen hat, die Gewohnheit, das eigene Volk nur im Zusammenhang der Menschheit zu betrachten, sich um die Menschheit zu sorgen und darüber des eigenen Volks und seiner nationalen Bedürfnisse zu vergessen. Bedenken doch die, welche jene goldene Zeit Deutschen Dichtens und Denkens mit heimlicher Sehnsucht preisen: sie war die Kehrseite unsäglichen politischen Elends! Deutschland in Hunderte selbständiger Fürstentümer und Stadtstaaten zersplittert, ohne gemeinsame nationale Ziele, ohne Kraft, ohne Achtung in der Welt — die Zeit des sterbenden alten Reiches. In dieser traurigen politischen Enge litt es die großen Geister des achtzehnten Jahrhunderts nicht: sie schweiften aus in das ungeheure Reich der Menschheit, sie erfüllten sich mit dem Gefühl seiner Größe und suchten darin die Befriedigung, die ihnen die kleinen Vaterländer nicht geben konnten.

Anders würde ein Jünger der **Romantik** unsere Frage beantworten.

Das heilige römische Reich Deutscher Nation war 1803 zusammengesunken; 1806 legte Kaiser Franz die Deutsche Krone nieder. Was sollte nun aus Deutschland werden? Da wendete sich der Blick vaterlandsliebender Männer zurück zu der Glanzzeit des alten Reiches: die Kaiserzeit des Mittelalters erstrahlte in schönstem Lichte, sie wurde das Wunschbild der Sehnsucht und Barbarossa das Symbol des ersehnten Kaisers der Zukunft. Je stärker das Verlangen nach nationaler Einigung wurde, um so mehr hängte sich das Herz an die Vergangenheit: in ihr lebte man, aus ihr schöpfte man die Hoffnung einer kommenden besseren Zeit. In jenen Tagen erwuchs unsere Deutschwissenschaft: Jakob Grimm und Ludwig Uhland sind ihre Begründer. Mit ihrer Zeit schauten auch sie rückwärts. Später verschlossen gelehrter Eigensinn und Dünkel die Augen fast absichtlich vor dem geistigen Leben der Gegenwart und seinen

Forderungen. Wilhelm I., Bismarck und Moltke gründeten das neue, nun auch dahingeschwundene, Deutsche Kaiserreich; aber anders, als es die Romantiker dachten, frei von jeder Belastung durchs Mittelalter. Nun verblaßten die romantischen Bilder von Deutschlands Vergangenheit, es schwand der Zauber, der die alten Lieder umwob. Ihre Beziehung zum politischen Leben der Zeit löste sich, sie blieben nur der Tummelplatz für die Künste des Philologen. — Es fördert nicht, jene vergangenheitsselige Stimmung zu erneuern. Gegenwart und Zukunft fordern unsere Kraft: es ist keine Zeit, Verflossenem sehnsuchtsvoll nachzuhängen.

Aber haben damit jene alten Gedichte, die einst unsere Väter begeisterten und ihre Sehnsucht nach des Reiches Herrlichkeit nährten, keine Bedeutung mehr für uns? Sie haben sie wohl, aber man muß sie in neuem Geiste verstehen.

Durchwandern wir mit Kenntnis und Verständnis altberühmte Stätten Deutscher Vergangenheit, dann legt sich das, was wir dort nebeneinander schauen, in eine lange Entwicklung auseinander. Vergangenheit und Gegenwart schließen sich in eins zusammen. Wir fühlen uns umfaßt und getragen von einem reichen geschichtlichen Leben. Das Lebensgefühl vieler Epochen umflutet und durchdringt uns, ihr Denken bereichert unsern Geist; wir schweben nicht mehr in der Luft. Unser Dasein schlägt Wurzeln in der Vergangenheit unseres Volkes, es wird bodenständig; es fühlt die Gegenwart überall bedingt, durchsetzt mit dem Alten. Wir bekommen ein tiefes und reiches Heimats- und Volksgefühl, von dem derjenige wenig ahnt, der gedankenlos durch Stadt und Land trabt, nur seinem Beruf oder den Vergnügungen des Tages lebend.

Und die alte Dichtung? Auch sie dient dazu, die Menschen der Gegenwart mit der Vergangenheit zu verbinden und so jenes Volks- und Heimatsgefühl zu erwecken. Dies aber tut uns bitter not. Denn in erschreckendem Maße hat der Weltkrieg offenbart, wie sehr der Deutsche dem Ausland huldigt, wie international, wie undeutsch weite Schichten unseres Volkes denken.

Das aber lähmt unsere politische Kraft. Denn Politik ist die Kunst, die Lebensnotwendigkeiten der Nation nach innen und nach außen machtvoll durchzusetzen. Sie kann nur gedeihen auf dem Boden eines starken völkischen und nationalen Selbstgefühls.

So wäre es also doch nur die Stimmung alter Zeiten, die jenen Gedichten in den Augen des modernen Menschen ihren Wert gibt? Ich antworte: Nein. Jene Werke gehören allerdings dem Mittelalter an, aber sie sind zugleich gegenwärtig. Wer sich in sie versenkt, wer durch den Stoff hindurch in ihre Seele dringt, den erfassen sie immer stärker und erschüttern sein Gemüt. Denn sie behandeln im Gewande ihrer Zeit Probleme, die für unser Deutsches Volk ewige Bedeutung haben, Probleme, mit denen wir gerade jetzt wieder schwer ringen: Religion, Staatsgesinnung, Persönlichkeitsideal. Sie lösen sie aus kernhaft Deutschem Geiste heraus, aus einem Geiste des Ernstes und der Kraft, der die Seele ergreift und erhebt. Diese alten Heldengedichte sind Spiegel wahrhaft Deutschen Wesens: man erschaut es in ihnen wunderbar deutlich, man fühlt es hinüberströmen in die eigene Seele. So werden die Werke der Ahnen Quellen der Selbstbesinnung und Stärkung für die Nachfahren. Sie mögen den Deutschen durch den Schwall fremder Gedanken, Strebungen und Stimmungen, der ihn wieder einmal bedrohlich umtobt, auf den Weg leiten, den zu wandeln ihm einzig frommt: den Weg *eigenen* Volkstums und *eigener* Nationalität. Darum eben soll sich auch die Jugend mit ihnen beschäftigen.

Dies Bemühen, zur Stärkung des Staats-, Volks- und Heimatsgefühls und zum Rückgang auf Deutsche Art beizutragen, führt zurück zu den Brüdern Grimm. An ihre Arbeit muß wieder angeknüpft werden, ihre Arbeit, von der das einseitig gelehrte Streben vieler Jahrzehnte abgelenkt hat. Was sie in der Einleitung zu den Deutschen Sagen von 1816 schreiben, gilt noch heute und heute mehr als je: „Wir empfehlen unser Buch den Liebhabern Deutscher Poesie, Geschichte und Sprache, und

hoffen, es werde ihnen allen, schon als lautere Deutsche Kost, willkommen sein, im festen Glauben, daß nichts mehr auferbaue und größere Freude bei sich habe als das Vaterländische. Ja eine bedeutungslos sich anlassende Entdeckung und Bemühung in unserer einheimischen Wissenschaft kann leicht am Ende mehr Frucht bringen, als die blendendste Bekanntwerdung und Anbauung des Fremden, weil alles Eingebrachte zugleich auch doch etwas Unsicheres ansich trägt, sich gern versteigt und nicht so warm zu umfassen ist."

Das Hildebrandslied.

Am Anfang der Reihe Deutscher Heldengedichte, ja am Anfang der Reihe Deutscher Dichtungen überhaupt steht das Hildebrandslied,[1]) ein merkwürdiges Gedicht, merkwürdig durch die Art seiner Überlieferung und Form, merkwürdig vielleicht noch mehr durch seinen Gedankengehalt. Es enthält Lücken, der Schluß fehlt, das Erhaltene macht der Forschung die größten Schwierigkeiten: Sprache, Verskunst, Sinn im einzelnen und im ganzen ist stark umstritten. Aber trotzdem zieht das Bruchstück den Leser immer und immer wieder an. Man vertieft sich gern in die kraftvolle, wuchtige Darstellung von der Begegnung und dem Kampfe Hildebrands mit seinem Sohne. Bald treten die Gestalten der beiden Recken voller und schärfer umrissen vor das innere Auge und schließlich schaut dem Leser aus dem Gedicht das ernste, schmerzensvolle Antlitz des Dichters entgegen, der sich mit einem Problem abquält, das schon seit Jahrtausenden die Menschheit beschäftigt, das Problem „Gott und der leidende Mensch".

Aber es ist nicht leicht, den Gedanken des Hildebrandsliedes zu erfassen. Denn des Dichters Kunst ist streng realistisch. Sie kehrt nicht das Innere der Helden nach außen, sie läßt sie nicht in langen Selbstgesprächen verraten, was ihre Seelen bewegt. Nur selten äußern Hildebrand und Hadubrand ihre Gedanken oder Gefühle unmittelbar. Der Dichter steht vielmehr seinen Helden wie ein scharfer Beobachter gegenüber. Er sieht, was

[1]) Fr. Kluge, Hildebrandslied, Ludwigslied und Merseburger Zaubersprüche, hrsg., übers. u. erläutert. Leipzig, Quelle & Meyer 1919.

sie tun, er hört was sie sprechen. Nur soviel erzählt er, alles andere muß man erraten oder erschließen. Aber freilich hat er, ein Meister der stabreimenden Kunst, durch viele Mittel der Darstellung dafür gesorgt, daß der aufmerksame Hörer nicht im Unklaren bleibt.

Wir hören:

In einem Königreich, das östlich vom Meere bespült wird und auch zu Lande an die benachbarten Gebiete anstößt, lebt Dietrich. Der König dieses Reichs wird nicht genannt. Dietrich lebt wie ein Herzog oder Markgraf im Reiche Karls des Großen: um ihn sind zahlreiche Vornehme als seine Gefolgsleute, ihm durch Treueid zu Hofdienst und Heeresfolge verbunden.

Unter diesen Männern steht obenan Hildebrand, Heribrands Sohn, der Held des Gedichtes. Er ist ein unvergleichlicher Krieger, ein starker Kämpfer, in Feldschlacht und in Belagerung gleich erfahren, darum weit berühmt. Der Kampf ist seine Leidenschaft, sein Leben. Dabei ist er seinem Herrn treu ergeben: im Liede heißt er „Dietrichs wertester Mann". Er scheint der Truchseß des Gefolges zu sein.

Da kommt Verwirrung ins Reich. Ein ränkevoller Verwandter des Königs, Otacker, arbeitet am Hofe gegen Dietrich und die Seinen, er verfolgt sie mit seinem Haß. Endlich hat er Erfolg: Dietrich wird geächtet und offenbar mit Heeresmacht von seinem Gegner aus dem Lande getrieben. Die große Schar der Mannen hält ihrem Herrn die Treue und folgt ihm in die Verbannung, selbstverständlich auch Hildebrand.

Der Held ist erst kurze Zeit verheiratet: er hat nur e i n e n, noch ganz kleinen Sohn, als er aus dem Lande muß und mit seinem Herrn über die Grenze reitet, fort nach dem schlimmen Osten, zu den Gebieten, wo Völker wohnen, die der Deutsche verachtet. Aber Hildebrand schwankt keinen Augenblick zwischen der Liebe zu den Seinen und der Treue gegen den Herrn, die die feudale Ethik von dem Vasallen forderte: er folgt Dietrich, der seiner sehr dringend bedurfte, in die Verbannung, den Schmerz um den Verlust der Seinen — Familie, Sippe

und Freunde — in der Brust verschließend. Er ist damals gegen 30 Jahre alt.

Von Dietrich erfahren wir nichts weiter. Der Dichter kennt die Sagen, die sich an diesen berühmten Helden und sein tapferes Gefolge knüpfen, er setzt diese Kenntnis auch bei seinen Zuhörern voraus, aber im Gedicht kümmert er sich nur um Hildebrand. Als verbannter Recke zieht dieser mit seinem Herrn von Land zu Land, sich an Kriegen beteiligend. Man nimmt den berühmten Mann gern auf: immer stellt man ihn an die gefährlichste und entscheidende Stelle. Aber das Glück ist ihm hold, der Tod meidet ihn. Sein Ruhm breitet sich aus: übers Meer nach der Heimat dringt durch Seefahrer die Kunde von seinen Kämpfen, allerdings zugleich die falsche Nachricht von seinem Tode.

Schließlich kommt Hildebrand — gewiß mit Dietrich, von dem aber der Dichter schweigt — an den Hof des Hunnenkönigs. Jetzt wendet sich das Geschick des Verbannten endgültig: dort bleibt er als Recke, der König nimmt ihn in sein Gefolge auf, ehrt ihn, beschenkt ihn reich, rüstet ihn aus. Der Held hat bei ihm eine hochgeachtete Stellung.

Nie hat Hildebrand die Heimat und die Seinen vergessen. Er verliert keine Worte darüber, aber das Gedicht zeigt überall, wie tief und unverwüstlich in seinem Innern die Liebe zu seinem Lande und zu den Zurückgelassenen, zu Weib und Kind, wurzelt, wie die lange Entfernung diese Liebe nur verstärkt und als Sehnsucht bewahrt hat. Denn dreißig Jahre lebt Hildebrand im Ausland: als alter Mann, etwa als Sechziger steht er im Gedichte vor uns.

Der Wunsch des Herzens wird ihm erfüllt: der gütige Hunnenkönig stellt Dietrich ein Heer zur Verfügung, es soll die Verbannten zurückbringen. Hildebrand ist der gegebene Anführer desselben. Mit diesem Heere zieht er westwärts und steht bald an der Grenze der alten Heimat.

So hat ihn Gott doch gerecht und gnädig geführt. Zwar schien es anfangs nicht so. Gerade die Treue, die edelste Tugend des Helden, hatte Hildebrand alles

Glückes beraubt, Haus und Hof, Freunde und Sippe, Weib und das einzige Kind hatte er als junger Mann verlassen und dem Haß des Gegners preisgeben müssen. Eben diese Treue hatte den Geächteten dem Elend der Verbannung überliefert. Aber dann hatte Gott doch den Recken gütig geleitet, den Tod von ihm ferngehalten, ihn zu dem freundlichen Hunnenkönig geführt und schließlich durch dessen Huld an die Grenze der Heimat gebracht. Nun steht der sechzigjährige Greis dort, von wo er als Dreißigjähri..er geflohen war: damals als Verbannter, der Uebermacht weichend, jetzt an der Spitze eines Heeres, den Gegner bedrohend. Welche Wendung! Offenbar die gerechte Belohnung seiner Treue, seiner heldischen Tapferkeit. Der Gott, den ihn die Kirche gelehrt hat, die kirchliche Lebensanschauung, die feudale Ethik bewähren sich.

Es ist nicht die Art der alten Helden über Gott und Tugend zu vernünfteln; auch Hildebrand hat es nicht getan, nur gefühlsmäßig werden dergleichen Gedanken in seiner Seele gelegen haben. Aber der Dichter hat sie in die Kette der Ereignisse, die er erzählt, hineingelegt. Das beweist das Gedicht deutlich. Wir haben die Aufgabe, die Absichten des Dichters zu erkennen.

Der Alte steht an der Grenze der Heimat. Wie mag es in seinem Lande aussehen? Was ist mit den Seinen, mit all denen, die er kannte, geworden? — diese Fragen bewegen seine Seele.

Hildebrands Weib und kleiner Sohn haben damals, vor dreißig Jahren, in der Heimat, im Hause zurückbleiben müssen. Die Folgen der Ächtung des Vaters haben sie schwer getroffen. Die Frau hat ihr persönliches Eigentum verloren, dem kleinen Sohne hat man sein Erbe genommen. Die Mutter stirbt wohl sehr bald nach diesem Unglück, der Knabe — Hadubrand heißt er — bleibt am Leben: er wächst als Waise auf. Wo und wie, erfahren wir nicht. Nur das sagt der Dichter, daß ihm alte Leute des Landes, Volksgenossen, später vom Vater erzählten. Auf ihr bestimmtes Zeugnis stützt Hadubrand seine Gewißheit, des berühmten Hildebrands Sohn zu sein.

Der Knabe reift heran, ohne vom Vater — vielleicht auch der Mutter — aus eigener Erinnerung etwas zu wissen. Er wächst bei fremden Leuten auf: so findet das erste und natürlichste menschliche Gefühl, Liebe zu Eltern und Geschwistern, keine Anregung. Aber es entwickelt sich kräftig die angeborne heldische Anlage. In dem Knaben und Jüngling keimt und entfaltet sich die Lust am Kriegshandwerk, die Begierde nach Heldentat und Ruhm. Er wird ein starker Held wie der Vater. Er hat diesen nie gekannt, aber jene alten Leute, die Hildebrand noch gesehen haben, erzählen ihm viel von ihm. Sie malen dem Jüngling natürlich das glänzende Bild vor das innere Auge, das sie selbst von dem verbannten Helden haben: sie schildern den Hildebrand, der als junger Mann kraftvoll und herrlich dastand, der treu seinem Herrn, voll Haß gegen den Widersacher, Heimat und Familie verließ, der immer an der Spitze der Kriegerschar stand, der den Kampf leidenschaftlich liebte, den alle Helden kannten.

Dies Bild steht dem Jungen in der Seele: es wird das Ideal, nach dem er sich bildet, aber auch der Grund dauernder Sehnsucht. Denn der Vater ist weg und läßt nichts von sich hören: er wird also wohl tot sein. Seefahrer haben überdies westwärts übers Meer die bestimmte Nachricht gebracht, Hildebrand sei im Kampf gefallen. Aber sicher ist das doch nicht. Noch immer ist die Möglichkeit vorhanden, daß der Vater lebe, noch immer hält Hoffnung die Seele des Jünglings in Spannung.

Hadubrand wächst zum Manne heran. Die politischen Verhältnisse im Königreich werden dem Sohne Hildebrands günstig. Der Widersacher stirbt, der junge Mann erhält sein Erbe zurück. Seine Heldenkraft erregt Aufsehen, er tritt vermutlich in den Dienst des Königs. Jedenfalls, als die Nachricht kommt, ein hunnisches Heer nähere sich der Ostgrenze, wird gerade Hadubrand mit Heeresmacht, doch wohl als Führer, dem Feinde entgegengeschickt.

Er eilt dem Streite begierig entgegen: er hofft Befriedigung seiner Kampflust, er erwartet Ruhm und Beute.

An der Grenze trifft man auf den Gegner. Die beiden Heere stellen sich einander gegenüber. Einer häufig geübten Gewohnheit der germanischen Heldenzeit gemäß entschließen sich die Anführer auf beiden Seiten, den Kampf mit der Herausforderung des besten der feindlichen Helden zu beginnen. So reiten denn gleichzeitig Hildebrand auf der hunnischen, Hadubrand auf der andern Seite aus der Front heraus und zwar allein, ohne Begleitung. Sie treffen sich in der Mitte zwischen ihren Heeren, angesichts derselben und halten auf Speerwurfweite voneinander entfernt. Damit beginnt das Gedicht selbst, also mit einem spannenden, feierlichen Vorgang. Denn erwartungsvoll schauen die Heere zu. Sieg oder Niederlage ihres Kämpen wird jede Partei für ein vorbedeutendes Zeichen ansehen und demnach voll Mut oder voll Besorgnis die Schlacht beginnen. Mit voller Absicht hat der Dichter mit der Wucht der stabreimenden Kunst alle Umstände, die die Lage bestimmen, vorangestellt und betont. Es handelt sich hier nicht wie im späteren höfischen Roman, um ein zufälliges Zusammentreffen oder ein beliebiges Abenteuer der Helden: es ist ein folgenschweres Vorhaben, das beide Recken antreibt, und um das ihre Völker wissen.

So stehen sich, ohne es zu ahnen, Vater und Sohn gegenüber, bereit zum blutigen Zweikampf. Der Alte, an der Grenze der Heimat, von Erinnerung und Sehnsucht erfüllt, der Junge ganz Kampfeslust und Ruhmbegierde, von zarten Gefühlen nicht bewegt. Handelt es sich doch um den Kampf gegen Hunnen, ein beutegieriges, aber feiges und hinterlistiges Volk, verachtet von den edeln Kriegern der Deutschen. Es ist das Bild der Awaren des achten Jahrhunderts, das hier in der Vorstellung Hadubrands und des Dichters wirkt.

Solch Zweikampf vor den Heeren vollzieht sich in fester Form. Man kämpft nicht mit jedem Unbekannten, man kämpft nur mit einem, den man kennt und für einen standesgemäßen Gegner ansieht. So fragt man förmlich nach dem Namen des andern. Hildebrand, dessen graues Haar den älteren ohne weiteres offenbart, spricht,

eben als der ältere, zuerst. Er richtet die übliche Frage an den jungen Helden ihm gegenüber: „Wer ist dein Vater? Wie heißt du selbst, oder welches ist dein Geschlecht?“ Nur mit wenig Worten fragt der Alte. Der Dichter betont es mit Absicht, den Recken zu charakterisieren. Die Lage ist Hildebrand längst vertraut, er erfüllt nur die herkömmliche Form. Im übrigen kennt er seine oft erprobte Kraft und bleibt ruhig. Er tritt dem Jungen sogar mit einer gewissen väterlichen Überlegenheit entgegen. Aber nicht das erklärt eigentlich die Art seiner Frage. Wir fühlen aus seinen wenigen Worten eine starke innere Spannung heraus. Seine tapferen Landsleute, sein edles Volk ist es, dem Hildebrand jetzt gegenübertritt. Alle Helden und Heldengeschlechter desselben kennt er von früher her genau, mit innerer Zuneigung und Sehnsucht steht er ihnen hier gegenüber. Welch er Sproß derlben will ihn jetzt im Kampfe bestehen? Das möchte er bald wissen — daher die kurze Frage. Und schließlich spielt der Gedanke mit herein: Kann der Kamp nicht unterbleiben? Kann ihm nicht erspart werden, das Schwert gegen die Söhne des eigenen Volkes zu ziehen? Deshalb deutet er schon jetzt an, daß er seinem Gegner nahe stehe: „Bezeichnest du mir einen nur in deinem Königreiche, so weiß ich gleich die andern, denn ich kenne das ganze große Volk, dem du angehörst.“ Vielleicht geht der andere auf diese Andeutung ein, und der Kampf mit dem Landsmann kann vermieden werden.

Meisterhaft hat der Dichter Hildebrands Frage geformt. „Wer ist Dein Vater?“ steht wie selbstverständlich voran. Mit Spannung stellt sie der Alte, dem Jungen schlägt sie in die Seele. Sie rührt an das Leid seines Herzens, an die Sehnsucht nach dem herrlichen Vater; sie erweckt jetzt wieder das Idealbild, das Hadubrand von ihm in sich trägt, so wie es ihm die alten Leute geschildert haben. Und nun läßt er es vor seinem innern Auge aufsteigen, dabei dem Schmerz um seine verwaiste Jugend Ausdruck gebend. „Nicht im Elternhause habe ich erfahren, wer ich bin: alterfahrene Männer, die schon

lange tot sind, Volksgenossen, haben mir versichert, daß mein Vater Hildebrand heiße. Vor vielen Jahren mußte er mit dem berühmten Dietrich aus dem Lande hier weg nach dem schlimmen Osten. Otacker war es, vor dessen Haß er floh. Weib und Kind hat er verlassen müssen: denn eben jener gewaltige Dietrich bedurfte seiner dringend." Und nun geht der stimmungsvolle Bericht allmählich in eine begeisterte Schilderung des Vaters über: „Er war deshalb der leidenschaftlichste Gegner des Otacker, aber seinem Herrn, Dietrich, der werteste der Gefolgsmänner. Immer voran im Kampf. Krieg war sein Leben, darum kannten ihn auch die Helden." Glänzend steht jetzt das Bild des jungen Hildebrand wieder vor der Seele des Sohnes. Aber freilich, entsagungsvoll schließt Hadubrand seine Antwort: „Er wird wohl nicht mehr leben." Dabei hält der Vater ihm gegenüber!

Des Alten Frage hat das Innerste im Herzen des Sohnes aufgeregt: das Bild des Vaters und die Sehnsucht nach ihm. Die Antwort des Jungen: „Ich heiße Hadubrand," trifft den Frager ebenso, fast blitzartig. Alles, was angesichts der Heimat an Erinnerungen und Wünschen Hildebrands Herz bewegte, wird voll lebendig. Der Kampf ist, wie er im stillen schon hoffte, vermeidbar. Es treibt ihn zum Sohne hin, der voll Verlangen nach dem Vater gegenüber zu Rosse hält. Und so ruft er ihm in freudigster Erregung zu: „Deinem nächsten Blutsverwandten, deinem Vater, stehst du gegenüber. Ich bin Hildebrand, den du tot glaubst."

Meisterhaft und streng folgerecht hat der Dichter die Handlung geführt: Vater und Sohn stehen sich, voll Sehnsucht zu einander zu kommen, gegenüber. Nichts scheint jetzt, wo sie sich kennen, zu fehlen, beider höchsten Wunsch zu erfüllen. Alles zielt auf ein glückliches Ende.

An dieser Stelle wendet sich der Alte zum ersten Male an Gott. Es ist ein entscheidender Augenblick, daher die feierliche religiöse Wendung. Zugleich gibt Hildebrand seine Zurückhaltung auf, daher jetzt der Erguß seines Glücksgefühls. „Ich schwöre es bei dem großen, dem höchsten Gott, daß du noch nie mit einem

so nahen Blutsverwandten, wie ich hier, zusammengeraten bist. Ich bin Hildebrand, dein Vater." Es ist der Höhepunkt der glücklich aufsteigenden Handlung.

Aber in diese Anrufung Gottes, der vom Himmel herab alles sieht, legt der Dichter einen ersten, leisen Hinweis auf die tragische Wendung, die die Ereignisse nehmen werden, nehmen müssen.

Die Recken halten zwischen ihren Heeren. Auf den Ausgang des Kampfes kommt viel an. Hildebrand ist dreißig Jahre von der Heimat weg; Hadubrand hat eben gesagt, der Vater wird wohl tot sein. Wird der Alte unter diesen Umständen Glauben finden? Er ist sich dieser Schwierigkeit bewußt: eben darum ruft er in feierlicher Schwurformel den großen Gott im Himmel zum Zeugen dafür an, daß er die Wahrheit sage: an den Allwissenden, Allsehenden wendet er sich; der soll seinen Worten Kraft verleihen und helfen, den Sohn zu überzeugen.

Hildebrand zweifelt nicht an Gottes Hilfe. Ist nicht — so dürfen wir sein unmittelbares Gottvertrauen begründen — ist nicht Gott bisher gerecht und gütig gewesen? Hat er nicht den Verbannten nach dem Elend wieder aufgerichtet und stufenweise dem Glück der Jugend wieder nahe geführt? Muß der Alte nicht in der Bewahrung seines Lebens, der Gnade des Hunnenkönigs, der Rückkehr zur Heimat und nun im Zusammentreffen mit dem einzigen Sohn ebenso viele Gnadenbeweise Gottes ahnen? Der alte Held hat diesen Gedanken nicht begrifflich klar, aber der realistische Dichter gibt uns durch die Verkettung der Ereignisse und durch die volltönende Schwurformel einen Wink zum Verständnis seiner Gedanken und Absichten. Er wird uns bald unmittelbar ins Herz seines Helden schauen lassen.

Hildebrand kommt keinen Augenblick ein Zweifel an Gottes Hilfe. Und dann: wie könnte überhaupt der Sohn den Ton der Blutsverwandtschaft nicht sofort vernehmen, die Liebe des Vaters nicht unmittelbar fühlen, nachdem sich dieser zu erkennen gegeben? Eben darum der Hinweis auf den sus sippan man, der gerade hier

sehr fein und wirkungsvoll steht, eben darum der Beweis der Liebe, der nun folgt. Denn sofort tut der Vater in der Zuversicht und Freude seines Herzens einen Schritt, der ein unmittelbarer Beweis seiner Zuneigung sein soll: er windet vom Arme den kostbaren spiraligen Goldring ab, den Hauptschmuck des Helden. Der Hunnenkönig hat ihm den geschenkt als Zeichen seiner Huld: so ist der Ring zugleich ein Zeichen der Erinnerung an die Wiederkehr des Glücks. Den Armring hält er dem Sohne freudig erregt mit der Hand hin: der soll kommen und ihn nehmen.

Der Alte tut hier in der Freude seines Herzens etwas, was in der ernsten Lage, vor dem Zweikampf, mißdeutet werden kann. Es geschieht auch, denn der Sohn reitet nicht näher. Wieder greift der Vater zum Schwur: „Ich schwöre, ich gebe dir das aus väterlicher Liebe.“ Immer dringender wird er, er möchte dem Sohne recht bald innerlich nahe kommen.

Aber gerade die überströmende väterliche Liebe wird der Anstoß des Unheils. Wieder hat der Dichter kunstvoll den Knoten geschürzt: was den Vater dem Sohne nahebringen sollte, verbreitert gerade die Kluft zwischen den Gegnern. Hier wendet sich die Handlung zum Tragischen.

Hildebrands Frage: „Wer ist Dein Vater?“ hat den Jungen im Innersten erregt: das Bild des Vaters, wie ihn die alten Leute geschildert haben, jung, leidenschaftlich ungestüm, Dietrichs Mann und Freund — so schwebt es vor Hadubrands Seele. Nun steht ein grauhaariger Alter vor ihm, offenbar — die Rüstung beweist es — ein Hunne, ein Glied des Volkes, das der Deutsche als feig, tückisch, beutegierig verachtete. Ideal und Wirklichkeit stoßen sich hart. Das kann der Vater nicht sein, muß Hadubrand unwillkürlich denken. Daß dreißig Jahre verflossen sind, beachtet er in seiner Erregung nicht: er steht zu sehr im Banne seines Wunschbildes; so schnell kann er nicht umdenken.

Nun kommt das Mißtrauen und findet den Boden bereitet. Ist die Versicherung des alten Hunnen nicht eine Tücke? Was bedeuten die Eide eines Hunnen?!

Und dazu diese verdächtige Freundlichkeit, die eher Aufdringlichkeit zu nennen wäre. Wer bietet vor dem Zweikampf Geschenke an! Tut es aber ein Held, dann reicht er seine Gabe nicht mit der Hand hin, sondern, um allen Verdacht auszuschließen, auf der Spitze des Speeres; auf der Spitze seines Speeres nimmt sie dann der andere entgegen.

Hadubrand hätte wohl den Ausdruck der väterlichen Freude und Liebe in der Stimme des Alten empfinden müssen. Aber es ist wieder tragisch, daß er das nicht kann: ihm fehlt das Gefühl dafür Als Waise ist er aufgewachsen, er hat die Liebe der Eltern nie gespürt. So versagt das einzige Mittel, das im entscheidenden Augenblick die Lösung bringen könnte, und muß nach dem Stande der Dinge versagen.

Höflich hat Hadubrand die Frage des Gegners beantwortet. Jetzt faßt ihn der Zorn über das — wie er meint — hinterlistige Benehmen des Hunnen. Er denkt nicht daran heranzureiten. Aus der Ferne ruft er herüber: „Mit dem Speere soll der Mann solche Gabe empfangen, Spitze gegen Spitze gerichtet. Du bist ein alter, abgefeimter Hunne, hinterlistig und von jeher der Tücke ergeben. Du lockst mich freundlich mit deinen Worten, aber du willst mich mit deinem Speere werfen! Du bist nicht Hildebrand! Seefahrer haben mir die sichere Kunde gebracht, der sei im Kampfe gefallen. Tot ist Hildebrand, Heribrands Sohn!"

Vorher hat Hadubrand gesagt: „Hildebrand lebt wohl nicht mehr;" jetzt sagt er: „Hildebrand ist tot!" Ein Meisterzug des Dichters, nicht etwa ein Widerspruch. Der ganze Abscheu des Jungen vor dem Alten, der Hildebrand sein will, liegt in dieser Versicherung. Lieber keinen Vater mehr als diesen verächtlichen alten Hunnen, das will Hadubrand ausdrücken.

Immermehr sinkt die Handlung nach der Tiefe. Drängte im Anfang alles auf Erkennung und glückliche Lösung, so zieht jetzt in der Ferne das Unheil herauf. Dabei beachte man die tragische Ironie. Was Hildebrand als ersten Schritt zum Glück ansehen mußte: die Güte

des freigebigen Hunnenkönigs, der ihm den Goldring und die schöne Rüstung schenkte, sein Ansehen bei den Hunnen, die Verfügung über ein hunnisches Heer, das gerade tritt mit Notwendigkeit zwischen ihn und den Sohn. Und das Einzige, das die Kluft überbrücken könnte, das Gefühl des Sohnes für die Stimme des Blutes und für die Liebe des Vaters, das fehlt und muß fehlen, weil Hadubrand als Waise bei fremden Leuten aufgewachsen ist. Warum aber traf dies Los den Sohn? Weil der Vater das oberste Gebot der Heldenethik ohne Zögern befolgt hat, weil er seinem Eide getreu mit dem Herrn in die Verbannung ging.

Wir ahnen schon aus dieser tragischen Verschlingung der Ereignisse den Gedanken des Dichters: sittliches Handeln, redlichstes heldenmäßiges Verhalten, das Glück, was gerechterweise dafür zum Lohne wird — es ist alles eitel; ja mehr, es wird in unerbittlich zwingender Entwicklung Ursache des furchtbarsten Unglücks.

Hildebrand versucht den Sohn zu überzeugen. Leider fallen seine Worte in eine Lücke des Textes. Aber aus der Antwort des Sohnes erkennen wir, daß er Hadubrand erklärt hat, wie er zu den Hunnen gekommen sei: als Verbannter, als Recke habe er dort gelebt. Doch das Mißtrauen und die Abneigung haben sich bei dem Jungen schon festgesetzt. Der Zorn über die vermeintliche Hinterlist des Alten wirkt kräftig mit. Auch kann sich der schlaue Hunne, was er sagt, ja aus Hadubrands eigener Erzählung zurechtgelegt haben. Kalt weist der Sohn den Vater zurück: „Ich sehe an deiner schönen hunnischen Rüstung, daß du in deiner Heimat bei einem freigebigen Herrn in festem Dienst stehst. Du bist also sicherlich nicht als Verbannter aus diesem Königreiche gegangen!“ Zum Vorwurf der Tücke jetzt den der Lüge! Immer gespannter wird die Lage. Wieder ist es das Hunnische am Gegner, was die Entfremdung vergrößert.

Jetzt ahnt auch Hildebrand, wohin der Gang der Dinge zielt. Aus schwer bekümmerter Seele ruft er: „Ach Gott, der du das Regiment der Welt führst, Unheil

wird geschehen. Dreißig Jahre bin ich weg von meiner Heimat von Land zu Land gezogen und immer — in Feldschlacht wie bei Belagerungen — hat mich der Tod gemieden. Jetzt aber soll er mich treffen durch das Schwert meines lieben Sohnes — oder ich muß selbst den tötenden Streich führen.“ Das ist also der Sinn seines glänzenden Heldenlebens während der letzten Jahrzehnte: das Glück in aller Gefahr, es stellt sich nun als das schlimmste Unglück heraus. Denn es läßt jetzt nur die Wahl: Tod durch den Sohn oder Tod des Sohnes durch ihn; es zwingt zur Verletzung der Heiligkeit der Blutsverwandtschaft, das schrecklichste, was es gibt.

Der realistische Dichter vermeidet es auch hier, Hildebrand begrifflich überlegen zu lassen: nur ein Stück von dem ganzen Zusammenhang seines Lebens enthüllt sich jetzt dem ahnenden Blicke des Alten. Aber wir erhalten an dieser Stelle den Schlüssel zum Verständnis des ganzen Gedichtes. Dem Zuhörer, der das Ganze der unerbittlich strengen Folge der Ereignisse seit Hildebrands Verbannung überschaut, geht hier der Gedanke des Dichters auf: die Treue gegen den Herrn, die erste sittliche Pflicht des Mannes, wie es schien, belohnt durch das Glück eines ruhmvollen und erfolgreichen Heldenlebens, diese Treue wird Ursache des völligen Zusammenbruchs dieses Lebens im Alter, sie führt zur Blutschuld.

Und Gott der gerechte und barmherzige? Hildebrand hat ihn schon im ersten wichtigen Augenblick beschworen, daß er helfe und die Wahrheit seines Eides bezeuge. Aber Gott half nicht. Jetzt im zweiten entscheidenden Augenblick wendet sich der Held wieder an ihn. Rief er das erste Mal den Gott der Welt an, der oben vom Himmel herab alles sieht, also den allsehenden, so jetzt den Gott, der den Lauf der Welt nach seinem Willen lenkt, den allwaltenden: er soll das drohende Unheil abwenden. Aber Gott hilft wieder nicht.

Der Junge fühlt auch hier nicht den Schmerz und die Sorge des Vaters heraus. Die genaue Zeitangabe hätte ihn stutzig machen sollen: aber sie geht unbeachtet

an dem Geiste des Empörten vorüber. Die Sache dauert ihm zu lange. Was er dem Vater antwortet, entzieht wieder eine Lücke unserer Kenntnis. Aber aus den nächsten Worten Hildebrands kann man es erschließen: Hadubrand verlangt nach dem Kampf und fordert schon des Gegners schöne Rüstung, auf die er als Vorkämpfer seines Volkes ein Recht habe. Er macht sich bereit, den Kampf zu beginnen. Immer näher rückt das Verderben.

Die Selbstverständlichkeit, mit der der Junge seinen Sieg voraussetzt, muß den erprobten alten Helden reizen. Aber er beherrscht sich. Ja, da alle Mittel, den Sohn vom Kampfe abzubringen, versagen, demütigt sich der Alte vor dem Gegner. Die seltsam verschränkten Worte zeigen, wie schwer ihm das Opfer des Heldenstolzes wird. Aber er ringt es sich ab. Er sagt: „Wohl möglich, daß du ohne Mühe die Rüstung erkämpfen wirst; du hast ja in mir einen alten Mann zum Gegner.“ Auf seine grauen Haare weist er den Jungen hin, eine verhüllte Wendung an sein Mitleid.

Aber gerade diese Demütigung, dem berühmten und nie besiegten Recken ein schweres Opfer, im Sinne des Christentums eine sittlich edle Tat, besiegelt das Verhängnis. Das den Germanen bekannte hunnische Wesen steht von Anfang an zwischen Sohn und Vater. Das Geschenk schien Hadubrand hunnische Arglist, die Versicherung Hildebrands, er sei verbannt worden, hielt er für hunnische Lüge, die leise Wendung an sein Mitleid nimmt er für hunnische Feigheit. Jetzt durchschaut er — wie er meint — den Gegner ganz und schleudert ihm nun den Vorwurf echt hunnischer Feigheit unmittelbar ins Gesicht. Diese schwere Beleidigung fällt wieder in eine Lücke des Gedichtes, läßt sich aber aus Hildebrands Erwiderung sicher erschließen.

Jetzt kann der Vater nicht weitergehen. Er hat sich beherrscht, er hat sich gedemütigt: dafür hört er die für einen Helden schwerste Beleidigung, den Vorwurf der Feigheit. Und er empfängt diesen Vorwurf öffentlich, vor beiden Heeren, in der feierlichen und bedeutungsvollen Lage eines beabsichtigten Zweikampfs. Und dann: in

ihm wird jetzt des ganze hunnische Volk ins Gesicht hinein beleidigt, das Volk, dessen König ihn gütig aufgenommen hat, und dessen Heer hinter ihm steht, zuschauend und zuhörend. Man sieht, wie hier zwingend, ja entscheidend die vom Dichter anfangs so meisterhaft gezeichnete Gesamtlage die Entwicklung der Dinge mitbestimmt.

Hildebrand erkennt, daß er das Schwert ziehen muß, und daß die Dinge unerbittlich ihren Lauf nehmen: „Ich wäre der Feigste der von dir als feig verachteten Hunnen, wenn ich dir jetzt den Zweikampf verweigerte.“ Bitter auf die Worte des Sohnes anspielend, fährt er fort: „Möge denn der, dem es glückt, die Rüstung des Gegners erkämpfen und davontragen.“

Es beginnt ein gewaltiger Kampf — und das Gedicht bricht ab: die Schreiber haben das Ende nicht aufgezeichnet weil das Pergament der Handschrift nicht reichte. Aber aus andern Berichten läßt sich der Schluß ergänzen. Hildebrand schlägt den Sohn zu Boden: der Hunnen und seine Ehre ist hergestellt. Noch einmal bietet der Alte dem Sohne väterliche Liebe und Leben an, nahe bei ihm stehend und vielleicht — weniger mißtrauisch als der andere — die gebotene Vorsicht aus dem Auge lassend. Aber der Überwundene ist durch die Niederlage aufs heftigste gereizt: Ruhm und Beute ist dahin, der verachtete alte Hunne hat ihn besiegt. Wut und Ingrimm erfüllt seine Seele. Und nun vergißt er sich in der Leidenschaft: er, der vorher dem Gegner Tücke vorgeworfen hat, führt einen verräterischen Schlag gegen den Sieger. Der weicht aus, aber nun erfaßt ihn auch der Zorn. Lange hat sich der Alte bemeistert, hat vom Sohne eine Beleidigung nach der andern hingenommen. Er ist verächtlich behandelt worden. Aber wer ist nun der Verächtliche? Hildebrand muß die Strafe für den Verrat vollziehen: er erschlägt den Sohn.

So steht am Schluß der Vater an der Leiche des Sohnes, der seine Heldenehre verloren hat. Er steht am Grabe seines Glückes, mit Blutschuld beladen. Die Gattin ist wahrscheinlich längst tot, der einzige Sohn nun auch: das Geschlecht erlischt. —

Das will der Dichter sagen: Tragisch war das Los des herrlichen, berühmten Helden. Glänzend begann sein Leben, Heldenkraft und Heldentugend zierten ihn, wie keinen; er war — nach dem Gebote der feudalen Ethik — bis aufs äußerste treu seinem Herrn und — nach dem Gebote der Religion — bis zur Demütigung liebevoll gegen den trotzigen, feindlichen Sohn. Er war ein Held und ein Christ. Einfaches Vertrauen auf den allwissenden und allmächtigen persönlichen Gott, den ihn die Kirche gelehrt, erfüllte ihn. Der hatte den Hoffenden in der Verbannung gerecht und gnädig behütet, er hatte ihn an die Grenze der Heimat, zum Sohne, dem heldenhaften Führer, zurückgeführt: wie er glauben mußte, um ihn mit dem edeln Sohne zu vereinigen und zum Glück der Jugend zurückzubringen. Aber das war nicht der Sinn seines Lebens: der Lenker der Welt hatte ihn aufgespart für das Schlimmste, was es geben konnte, er hat dem Sohn die Ehre zerbrochen, den Vater mit Blutschuld beladen. Alles, was Hildebrand dem Laufe seines Lebens nach als gerechten Lohn für sein Alter erhoffen durfte und erhoffte, hat er ihm zerschlagen. Der Gott, der das Regiment der Welt führt, hat den tapferen, liebevollen, treuen, frommen Mann innerlich zerschmettert.

Warum das? Wie paßt solche Führung der Verhältnisse zu der Vorstellung eines gerechten, barmherzigen Gottes, der das Böse haßt, wie paßt sie zu der Überzeugung, daß Pflichttreue und wahrhaft christliches Handeln am Ende doch belohnt werden? Hildebrand, der ergraute Krieger, ist nicht gewöhnt, sich über solche Dinge begrifflich geformte Gedanken zu machen: er wird keine Antwort wissen. Und der Dichter? Die erbarmungslose Tragik, die die Handlung des Gedichtes bestimmt, der Gegensatz zwischen dem harten, ungerechten Lauf des Weltgeschehens und der schlicht christlichen heldischen Denkart Hildebrands, ein Gegensatz, der ohne Ausgleich, ja ohne einen Ausblick auf einen solchen, scharf herausgearbeitet wird, beweisen, daß auch er keine wußte. Wir können die Gedanken des Dichters am besten ausdrücken mit einigen Worten aus Kleists Familie Schroffenstein. Da sagt Jeronimus,

angesichts der unheimlichen Verwicklung der Ereignisse, die reißend der Vernichtung zudrängen:

> Aus diesem Wirrwarr finde sich ein Pfaffe!
> Ich kann es nicht.

Und der milde Sylvester, der unserem Hildebrand entspräche, antwortet:

> Ich bin dir wohl ein Rätsel?
> Nicht wahr? Nun, tröste dich, Gott ist es mir!

Es ist das alte Problem von dem Widerspruch einer schlicht volkstümlichen, optimistischen Gottesvorstellung und der darauf gegründeten Lebensanschauung mit dem harten Weltgeschehen, wie es sich täglich, besonders aber im Kriege offenbart, es ist das Problem der Theodicee, das den alten und den modernen Dichter, den Zeitgenossen der Kriege Karls des Großen und den der Napoleonischen beschäftigte. Beide schließen ihre Dichtung mit einem Fragezeichen: eine Antwort geben sie nicht.

Das aber ist gerade das Merkwürdige am Hildebrandslied. Kleist hatte die geistige Bewegung des achtzehnten Jahrhunderts hinter sich: seine Tragödie ist eine bittere Abrechnung mit dem Optimismus, sie steht auf der Scheide zweier Zeiten. Aber der alte Dichter des achten Jahrhunderts? Woher kam ihm sein Zweifel? Woher der so modern anmutende, dissonante Ausgang seiner Dichtung? Stand er vielleicht auch auf der Scheide zweier Zeiten? Ich glaube es.

Der Gott, den Hildebrand in der Jugend zu verehren gelernt hat, ist der irmingot, der große Gott, der oben vom Himmel herab alles sieht, der die ganze Welt regiert und darum Unheil verhüten kann, wenn er nur will. Gerecht belohnt er den Guten und straft den Bösen, vielleicht nicht gleich, aber doch noch in diesem Leben: sittliches und religiöses Verhalten bedingt also in unmittelbarem Zusammenhang das Geschick des Menschen. Dieser Gott ist auch stark persönlich: als Herr thront er in der Höhe, ist aber mit seiner Kraft überall am Werke, wie ein weitschauender, gerechter, unter Umständen auch

strenger König. Diese lebendige, optimistische Vorstellung von Gott und Leben ist die Voraussetzung für Hildebrands Verhalten vor und in der Handlung des Gedichts: auf der Höhe derselben steht er an der Stelle, wo er sich dem Sohne zu erkennen gibt.

Die Anschauung ist natürlich christlich. Sie beherrscht z. B. das Ludwigslied, das fast hundert Jahre später gedichtet ist. Volkstümlich war und ist sie zu allen Zeiten. Aber freilich entstammt sie nicht dem Neuen Testament: ihre Quellen sind vor allem die Weisheit Salomonis, Jesus Sirach und Salomos Gebet,[1] Schriften, die übrigens zufällig den Hauptinhalt der Handschrift ausmachen, auf deren Außenblättern das Hildebrandslied überliefert ist. Dort heißt es:

„Wenn auch ein Fremder, der nicht deines Volkes Israels ist, kommt aus fremdem Lande . . . so wollest du hören im Himmel, im Sitz deiner Wohnung, und tun alles, darum der Fremde dich anruft, auf daß alle Völker auf Erden deinen Namen erkennen, daß sie auch dich fürchten, wie dein Volk Israel.“ [2]) „So wollest du ihr Gebet und Flehen hören im Himmel, vom Sitz deiner Wohnung, und Recht schaffen.“ [3]) „Einer ist weise, der Allerhöchste, der Schöpfer aller Dinge, allmächtig, ein gewaltiger König und sehr erschrecklich, der auf seinem Throne sitzet, ein herrschender Gott.“ [4]) „Gott ist Zeuge über alle Gedanken und erkennet alle Herzen gewiß und höret alle Worte.“ [5]) „Aber du hast alles geordnet mit Maß, Zoll und Gewicht. Denn groß Vermögen ist alle Zeit bei dir, und wer kann der Macht deines Armes widerstehen?“ [6]) Und weiter: „Die ihm vertrauen, die erfahren, daß er treulich hält.“ [7]) „Aber du erbarmest dich über alles; denn du hast Gewalt über alles . . . denn du liebest alles, das da ist, und hassest nichts, was du gemacht hast; denn du hast freilich nichts bereitet, da du Haß zu hättest.“ [8]) „Du schonest aber aller; denn sie sind dein, Herr, du Lieb-

---

[1]) 1. Kön. 8, 22 ff. [2]) Gebet V. 41 ff. [3]) Ebd. V. 49.
[4]) Sir. 1, 7 f. [5]) Weish. 1, 6. [6]) Ebd. 11, 22.
[7]) Ebd. 3, 9. [8]) Ebd. 11, 24.

haber alles Lebens." [1]) „Weil du denn gerecht bist, so regierest du alle Dinge recht, und achtest deiner Majestät nicht gemäß, jemand zu verdammen, der die Strafe nicht verdient hat." [2]) „Aber du, gewaltiger Herrscher, richtest mit Lindigkeit, und regierst nur mit viel Verschonen; denn du vermagst alles, was du willst." [3]) „Wer den Herren fürchtet, dem wirds wohl gehen, und wenn er Trostes bedarf, wird er gesegnet sein." [4]) „Alle Wohltat wird ihre Stätte finden; und einem jeglichen wird widerfahren, wie ers verdient hat" [5]) Zusammengefaßt erscheint diese Denkart Sirach 39, 21 ff: „Alle Werke des Herrn sind sehr gut, und was er gebeut, das geschieht zu rechter Zeit. Und man darf nicht sagen: was ist das? was soll das? . . . Denn was er durch sein Gebot schaffet, das ist lieblich, und man darf über keinen Mangel klagen an seiner Hilfe. Aller Menschen Werke sind vor ihm, und vor seinen Augen ist nichts verborgen. Er sieht alles von Anfang der Welt bis ans Ende der Welt, und vor ihm ist kein Ding neu. Man darf nicht sagen: was ist das? was soll das? denn er hat ein jegliches geschaffen, daß es zu etwas dienen soll . . . Alles, was von Anfang geschaffen ist, das ist dem Frommen gut, aber dem Gottlosen schädlich."

Diese schöne biblische Anschauung war bei den Franken des 6.—8. Jahrhunderts sehr vergröbert worden: Gott hatte die Züge eines gerechten, aber vor allem strengen und harten Frankenkönigs angenommen, der mit seinem persönlichen Willen überall hineinregierte und nach dessen Absichten man ängstlich fragte und forschte. In der Zeit der Karolingischen Renaissance war sie in den Kreisen, die unmittelbar oder mittelbar unter deren Einfluß standen, — ich möchte auch den Dichter des Hildebrandsliedes in den letzteren suchen — wieder aus jener Verdunkelung herausgeholt worden: die stoische Philosophie, durch Cicero, Horaz, Vergil u. a. vermittelt, hatte dabei geholfen. Deutlich spürt man die Wirkungen dieser geistigen Erhebung in dem, was Einhard über Karls

---

[1]) Ebd. V. 7. [2]) 12,15 [3]) 12,18. [4]) Sir. 1,19. [5]) 16,14.

Denkart verrät und was die Karolinischen Bücher erschließen lassen.

Diese optimistische Vorstellung von Gott und Leben, der ursprünglich auch unser Dichter angehangen, ist ihm zusammengebrochen. Zweifelnd, vielleicht verzweifelnd steht er vor dem Weltgeschehen, wie es wirklich ist, dem Weltgeschehen, das keine Rücksicht auf Frömmigkeit und Tugend kennt, das oft den Bösen erhebt, den Guten vernichtet. Der innere Zusammenhang zwischen Rechtschaffenheit und Religion einerseits, Wohlergehen und Glück im Leben andererseits löst sich ihm, jener Zusammenhang, den ein volkstümliches Christentum immer als notwendig und unmittelbar behauptet. Die Wechselfälle und die schweren Nöte des Krieges scheinen ihn belehrt zu haben. Er weiß nun: das Leben ist ganz anders, als jene fromme kirchliche Lehre verkündet. Was für ein Wesen ist dann aber Gott? Der allwissende und allmächtige, kann er der gerechte und barmherzige sein, den die Priester lehren? — diese Frage ergibt sich quälend und bedrohlich aus jener Erkenntnis. Eine Antwort weiß der Dichter nicht zu geben. Sein Gedicht treibt einem schrill dissonanten Schlusse zu; es fehlt jeder versöhnliche Ausblick, jede Andeutung einer Rechtfertigung Gottes. Die Stimmung des gewaltigen Werkes ist nicht optimistisch, sondern pessimistisch und tragisch.

Aber eben das ist das Seltsame. Woher kam dem Dichter aus dem Ende des 8. Jahrhunderts, dem Manne einer streng kirchlich gebundenen Zeit die Kraft, sein Problem anders als es die Kirche tat, zu lösen? Denn die Kirche hatte die Frage und besaß auch Antworten; zweifellos kannte sie unser Dichter.

Drei davon gibt das Buch Hiob, in dem die neuere Kritik verschiedene Schichten entdeckt hat.

In dem ältesten Stück, der *Geschichte vom frommen Hiob*, wird der Held aller seiner Güter, all seines Glücks beraubt. Er wird mit Krankheit geschlagen, seine Frau rät ihm Gott abzusagen. Aber er wird am Herrn nicht irre, er hält fest an der Furcht Gottes, an Demut und Gehorsam. Und Gott rechtfertigt

sein Vertrauen: er setzt schließlich den Getreuen in den alten Stand, ja erhebt ihn mehr als zuvor. Die Lösung ist naiv-optimistisch: Frömmigkeit belohnt sich stets im Leben, Unglück dauert nur eine Zeit und darf den Menschen nicht beirren.

Diesen Standpunkt läßt der Verfasser von Hiobs Klage, der zweiten Schicht, weit hinter sich. Hiob ist von Gott mit schwerer Krankheit heimgesucht. Krankheit gilt der gewöhnlichen Meinung als Strafe: wie könnte sie sonst vom gerechten Gott verhängt werden. Aber der Gequälte weiß sich ohne Schuld. „So wäge man mich auf rechter Wage, so wird Gott erfahren meine Frömmigkeit. Hat mein Gang gewichen aus dem Wege, und mein Herz meinen Augen nachgefolget, und ist etwas in meinen Händen beklebt, so müsse ich säen, und ein anderer fresse es; und mein Geschlecht müsse ausgewurzelt werden".[1] „Was gibt mir aber Gott zum Lohn von oben? und was für ein Erbe der Allmächtige von der Höhe? Sollte nicht billiger der Ungerechte solch Unglück haben, und ein Übeltäter so verstoßen werden?"[2] „Habe ich gesündiget, was soll ich dir tun, o du Menschenhüter? Warum machst du mich, daß ich auf dich stoße, und bin mir selbst eine Last?"[3] „Das ist das eine, das ich gesagt habe: er bringet um beide den Frommen und Gottlosen. Wenn er anhebt zu geißeln, so dringet er fort bald zum Tode, und spottet der Anfechtung der Unschuldigen."[4] „Rufe mir, ich will dir antworten, oder ich will reden, antworte du mir. Wieviel ist meiner Missetat und Sünde? Laß mich wissen meine Übertretung und Sünde."[5]

An dem Widerspruch von Leben und Frömmigkeit zerreibt sich Hiob. Die Freunde, Anhänger der üblichen Anschauung, bieten ihm die gewöhnlichen Trostgründe: es ist eben Gottes Ratschluß, sagen sie, Gott wird ihn schon wieder erheben; es ist Prüfungsleiden; jeder Mensch ist eben ein Sünder und verdient als solcher immer

---

[1]) 31,6ff. [2]) 31,2—3. [3]) 7,20. [4]) 9,22—23. [5]) 13,22—23.

Strafe. Aber der Gequälte erkennt klar, daß das nur oberflächliche Reden sind: „Was plaget ihr doch meine Seele und peinigt mich mit Worten? Ihr habt mich nun zehnmal gehöhnet und schämt euch nicht, daß ihr mich also umtreibet. . . . Merkt doch einst, daß mir Gott Unrecht tut, und hat mich mit seinem Jagdstrick umgeben. . . . Er hat meinen Weg verzäunet, daß ich nicht kann hinübergehen, und hat Finsternis auf meinen Steig gestellet. Er hat meine Ehre mir ausgezogen und die Krone von meinem Haupt genommen. Er hat mich zerbrochen um und um, und läßt mich gehn, und hat ausgerissen meine Hoffnung wie einen Baum." [1]) Einen Ausweg aus den quälenden Gedanken findet der Leidende nicht. Aber er läßt auch die Verzweiflung nicht über sich Herr werden. Wie Nathan im IV. Akt von Lessings Drama ringt er sich zu dem wahrhaft religiösen Standpunkt empor:

Und doch ist Gott!
Doch war auch Gottes Ratschluß das.

Es ist das „Und dennoch", der Kern aller echten Religion, das bei Hiob mit erschütternder Kraft hervorbricht: „Ich aber weiß, mein Anwalt lebt, und als letzter wird er auf dem Staube sich erheben, und ledig meines Fleisches werde ich Gott schauen, den ich schauen werde als mir günstig, und *meine* Augen sehen werden, nicht als Gegner." Was auch die schwer deutbaren Worte sagen sollen, eins ist klar: aus den Tiefen von Hiobs frommer Seele bricht im Leiden die feste Überzeugung hervor: Gott wird mich und sich rechtfertigen. Die selbstverständliche Heiterkeit der alten Erzählung ist dahin: das Problem ist unendlich vertieft. Aber optimistisch bleibt die Lösung doch.

Dem gegenüber bedeutet *das Lied von Gottes Größe* in Kap. 38 des Hiobbuches religiös einen Rückschritt. Es bringt eine neue Lösung. Sie verweist dem klagenden Dulder seine Worte. Die menschliche Einsicht reicht nicht hin, Gottes Ratschluß zu verstehen; er soll

---

[1]) 19, 2—10.

sich in Demut beugen und bescheiden. Und der Fromme gehorcht: „Darum bekenne ich, daß ich habe unweislich geredet, das mir zu hoch ist, und ich nicht verstehe.“[1]) Auch hier behält Gott recht.

Andere Lösungen fügt das Neue Testament hinzu: Joh. 9, 1 ff. trennt Christus in der Erzählung vom Blindgebornen Schuld und Leiden völlig; Jesu Leiden ist ein unschuldiges und wird schon früh von der Gemeinde unter den Gesichtspunkt des Erlösens gestellt; das Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus bringt die populär-kirchliche Anschauung in dem nachdrücklichen Hinweis auf Ausgleich des irdischen Widerspruchs durch Lohn oder Strafe im Jenseits. Optimistisch sind sie alle: denn sie rechtfertigen Gottes Verhalten.

Wie das Gleichnis, beantwortete auch die kirchliche Richtung zur Zeit Karls die schwere Frage, die sich der Dichter des Hildebrandsliedes stellte. Theodulf von Orleans, ein Mitglied des karolinischen Kreises, rang ebenfalls hart mit den Schwierigkeiten, in die die optimistische Weltansicht und Gottesvorstellung hineinführt. In einem lateinischen Gedicht „Über die göttliche Weltregierung, die dem Menschen oft unverständlich, aber nie ungerecht ist“, lesen wir: „Du Kraft, du Herrlichkeit, du ruhmvoller erhabener Sinn: wir alle bewundern dich, verstehen kann dich keiner. Wir sehen wohl, daß im Volke der Menschen vieles und ganz verschieden hinausgeführt wird. Aber wir wissen nicht, warum etwas geschieht. Denn oft folgt Unglück dem Guten, oft Glück dem Schlechten, oft auch wieder Erfreuliches dem Guten und Schlimmes dem Bösen. Aber all das, was geschieht, wird durch Ratschluß von obenher gelenkt: oft bleibt sein Sinn uns dunkel, aber Vorwurf verdient es nie.“ Denn, so begründet der fromme Dichter seine Überzeugung: das jüngste Gericht vollzieht den Ausgleich, wo ihn das Leben vermissen läßt. So löste die karolinische Bildung das alte Problem, das auch Sophokles im „Philoktet“ und der „Elektra“ berührt, das einen

[1]) 42, 3.

Boethius quälte. Optimistisch auch sie, denn Gottes Weltregierung wird gerechtfertigt.

Um so dringender erhebt sich für uns die Frage: Wie kommt der Dichter des Hildebrandsliedes zu seiner eigenartigen Stellung? Denn mit seiner herben Beurteilung der kirchlichen Lebens- und Gottesvorstellung schreitet er über die Grenzen des Christentums hinaus. Und eine Kritik, wenn auch nur eine mittelbare, liegt in seiner Dichtung.

In der Bibel fehlen Anknüpfungspunkte für seine Gedanken nicht. Der Prediger Salomos verrät in mancher Hinsicht verwandten Geist. Dieser jüdische Weisheitslehrer hat sich bemüht, das Weltgeschehen zu erforschen. Er erkennt: ob gut, ob böse, der Erfolg des Strebens ist immer der gleiche, es ist alles vergebens. „Es sind Gerechte, denen gehet es, als hätten sie Werke der Gottlosen, und sind Gottlose, als hätten sie Werke der Gerechten.“ [1]) „Wie es dem Guten geht, so geht es auch dem Sünder, wie es dem Meineidigen geht, so geht es auch dem, der den Eid fürchtet.“ [2]) „Da ist ein Gerechter und geht unter in seiner Gerechtigkeit, und ist ein Gottloser, der lange lebet in seiner Bosheit.“ [3]) Und warum dies? Das Los des Menschen wird eben nicht von einer gerechten Vorsehung Gottes bestimmt, sondern ist der willkürlich gesetzten Notwendigkeit eines furchtbaren göttlichen Wesens unterworfen: „Alles ist zeitlich bestimmt und alles unter dem Himmel läuft ab in bestimmten Zeiträumen.“ [4]) Der Verfasser ist unter den Einfluß der griechischen — stoischen — Philosophie geraten.

Auch der Dichter des Hildebrandslieds erkennt klar, daß das Geschick des Menschen nicht notwendig von seiner Frömmigkeit und Tugend abhängt. Ob er aber sein eigenes schmerzliches Erleben gerade an den Worten des Predigers zu dieser Erkenntnis entwickelt hat, fragt sich doch. Denn der überarbeitete Text des Koheleth läßt die pessimistisch-fatalistischen Gedanken, noch dazu

---

1) 8, 14. 2) 9, 2. 3) 7, 16. 4) 3, 1.

in der Vulgata, nicht scharf und beherrschend genug hervortreten. Vielleicht zeigt aber die Überlieferung und die Sprache des alten Heldengedichts eine Möglichkeit, die Frage zu beantworten.

Das Hildebrandslied weist auf Fulda. Dort befand sich die erste Niederschrift, die unmittelbare Quelle der erhaltenen. Die Sprache mischt ostfränkische und bairische Bestandteile, eine Mischung, die zur Mundart des Klosters paßt. War etwa der Dichter dort gebildet, wie der Laie Einhard, der Biograph Karls des Großen? Aber der Dichter schreibt nicht reines Hochdeutsch. Er sprengt altsächsische Laute und Wendungen ein, offenbar weil er für sächsische Zuhörer dichtete: er wird als Held und Sänger zum Gefolge eines sächsischen Edeln gehört haben.

Er stand dort in einer ungeheuren geistigen Bewegung. Seit 776 war Sachsen durch Karl nicht nur politisch unterworfen, sondern auch verchristlicht worden. Aber der neue Glaube war doch noch nichts als Firnis der Oberfläche. Darum beginnt der große Frankenkönig seit jenem Jahre eine starke Missionierung der Unterworfenen. Das eroberte Land wurde in Missionsbezirke geteilt: einen davon erhielt das Kloster Fulda. Dessen Abt Sturm († 779) hat in Sachsen gewirkt.

Man bedenke, was diese schnelle, oft gewaltsame Verchristlichung des Sachsenlandes bedeutete. Ein uralter Glaube an Götter wie Wodan, Donar, Saxnot sollte ausgerottet, Sitte und Staatsverfassung von ihren heidnischen Wurzeln losgelöst und christlich erneuert werden. Und der germanische Glaube saß bei den Sachsen fest. Er hatte sich bei ihnen rein von christlichen Einflüssen erhalten, und die Nachbarschaft des heidnischen Dänemark, die Beziehungen zum skandinavischen Norden hatten ihn gestärkt und vertieft. Die sächsische Religion lehrte vor allem, nichts wider den Willen der Götter des Volkes zu tun. Dieser Wille war hart: selbstherrlich walteten die Götter und taten, was ihnen gut dünkte, der Mensch hatte sich schweigend zu unterwerfen, er mußte Glück und Unglück aus ihrer Hand nehmen, er mußte sich hüten, ihren Zorn zu reizen. Dementsprechend verstand

der Sachse auch das Weltgeschehen: was ihn traf, Glück oder Unglück, das verhängten die Götter. Warum aber so? Weil es ihnen beliebte. Gerechtigkeit, Gnade, Barmherzigkeit waren nicht die Eigenschaften eines Wodan oder Donar. Das Lebensschicksal im besonderen teilten dämonische Wesen, die wurd „das Verhängnis“ und die metodu „die Messenden“ zu: ordnend bestimmten sie jedem, was er erleben sollte, Gutes wie Böses; und schließlich schnitten sie ihm zur vorausbestimmten Zeit den Lebensfaden ab. Was sie festgesetzt hatten, stand unwiderruflich da: kein frommes und gutes Handeln vermochte den Beschluß der Schicksalsmächte umzustoßen.

Diese harte Auffassung von Gott und Leben mußte die fränkische Mission doch wohl vor allem beseitigen und durch eine edlere ersetzen. Keine andere eignete sich besser, als die faßliche, schlichte des einen, persönlichen Gottes aller Völker und Menschen, der im Himmel thront, alles sieht und weiß, alles nach seinem Willen beherrscht und bestimmt, aber gerecht in Lohn und Strafe über der Welt waltet und barmherzig auf das Gebet des Frommen und Guten hört, — eben die Vorstellung, die den Jesus Sirach und die verwandten biblischen Stücke beherrscht.

Der Kampf der Geister dauerte Jahrzehnte: der Dichter des Hildebrandsliedes stand wohl mitten darin. Er kannte die optimistisch-christliche Weltanschauung der Franken, er kannte die realistisch-harte der Sachsen: er konnte vergleichen. Welche stimmte besser zum Leben? Die Frage des Theodicee war in der Zeit lebendig: das zeigen Theodulfs Gedichte. Hiob und Koheleth regten zu Zweifeln an. Der Dichter schaute der Wirklichkeit scharf ins Gesicht: er empfand tief, wie die Sachsenkriege Karls und seine grausamen Strafen den einzelnen erbarmungslos zermalmten, den Guten wie den Bösen, den Schuldigen samt dem Unschuldigen, wie das Für und wider Karl die Sippen zerriß und gegeneinander stellte. So konnten ihn die herkömmlichen kirchlichen Trostgründe, die auch heute noch dem Christen vorgehalten werden, nicht befriedigen. Was fing er an mit den

Reden von Prüfung Gottes, Strafe verborgener Sünden, unerforschlichem Ratschluß des Ewigen, Ausgleich im Jenseits? Gegenüber dem gehäuften Leid des Unschuldigen, ja des Frommen und Braven verfingen sie nicht. Weltgeschehen auf der einen Seite, auf der andern christlicher Gottesbegriff und christliche Lebensanschauung klafften breit auseinander. Paßte da nicht die altheidnische Vorstellung besser zur Wirklichkeit? Freilich, die Mehrzahl der Götter, ihre allzumenschliche Art, ihre nationale Enge waren nicht für einen Geist wie den des Dichters: zu Wodan, Donar und Saxnot konnte er nicht zurück. Aber konnte sich nicht ein selbständiger Denker wie er, getragen von dem freieren Geist der karolingischen Renaissance, eine Lebens- und Gottesanschauung bilden, die die Mitte hielt zwischen christlicher und heidnischer? Ich möchte es glauben, weil wir so allein die merkwürdig freie und selbständige Denkart des Dichters begreifen. In der Tat, wie Koheleth, wie Kleist, stand auch er auf der Scheide zweier Zeiten.

Aber mit alledem ist die Stellung des alten Dichters noch nicht voll verstanden. Seine Beurteilung des Christentums ist viel bitterer als der Zweifel des Koheleth. Er zeigt nicht bloß, daß die Gottheit auch den Frommen und Guten ins Unglück stürzt, sondern er verkettet die Ereignisse so miteinander, daß sie in notwendiger, strengster Folge Hildebrand gerade durch pflichtmäßiges Handeln, väterliche Liebe und christliche Demut in die schwerste Schuld, die es gibt, in Blutschuld stürzen. Denn mit Schuld belädt sich der Vater durch die Tötung des Sohnes: der Schuldbegriff jener Zeit ist noch ganz gegenständlich; und Hildebrand wird zur Blutschuld durch die Verhältnisse gezwungen: er widerstrebt mit aller Kraft, er sieht das Verhängnis deutlich kommen — und doch muß er schließlich den tötlichen Streich führen. Auch den jungen Sohn stürzt gerade das pflichtmäßige Handeln des Vaters ins Unglück. Bei ihm verhindert gerade die Bewunderung und die Liebe zum abwesend oder tot geglaubten Vater die Lösung der verworrenen Lage und steigert dem — wie es scheint — hunnischen

Gegner gegenüber den Zorn, steigert ihn bis zum Ingrimm, der sich blind vergißt und das Gesetz der Ehre verletzt.

Mit erbarmungsloser Klarheit und grausamer Schärfe spricht also der Dichter den Gedanken aus: Gerade Liebe, Treue, Frömmigkeit werden die notwendige Ursache von Leid und Schande, Blutschuld und Tod. Und da doch eine Gottheit die Welt regiert — daran zweifelt der Dichter nicht — so ist sie es eben, muß sie es sein, die den edeln Mann in Not, Schuld und Tod stürzt, wie es der Sachse seinen Göttern zutraute. Aber wer ist dann Gott? —

Wie von selbst erklingt hier vor unsern Ohren das Lied des Harfners aus Wilhelm Meister:

Wer nie sein Brot mit Tränen aß,
Wer nie die kummervollen Nächte
Auf seinem Bette weinend saß,
Der kennt euch nicht, ihr himmlischen Mächte.
Ihr führt ins Leben ihn hinein,
Ihr laßt den Armen schuldig werden,
Dann überlaßt ihr ihn der Pein:
Denn alle Schuld rächt sich auf Erden.

Das eben ist der Gedanke des Hildebrandsliedes. Der Verfasser desselben erhebt sich mit solchen Gedanken weit über sein Jahrhundert und tritt den Dichtern unserer klassischen Zeit zur Seite. Keinem aber mehr als Heinrich v. Kleist in dessen Trauerspiel „Die Familie Schroffenstein". Es gibt in der Tat wohl keine Dichtung, die dem Hildebrandslied nach Gedankengehalt und Stimmung näher stünde als dieses Werk des preußischen Dichters.

Auch dies Drama enthält eine furchtbare Verwicklung der Ereignisse. Auf der einen Seite steht der maßvolle, ruhige, freundliche Sylvester mit seinem starken Gefühl für Sippe und mit seiner optimistischen Welt- und Gottesvorstellung. Auf der andern der an sich edle, aber leidenschaftliche, an menschlichem Gefühl arme Rupert. Dessen Seele erfaßt ein unbegründetes, wenn auch nicht unverständliches Mißtrauen. Es macht alle Versuche der

Gegenpartei Aufklärung und Versöhnung zu bringen unmöglich. In strenger Folge, mit zwingender Notwendigkeit, schlägt alles edle Tun Sylvesters zum Unheil aus. Die Ereignisse überstürzen und verschlingen sich unheilbar, die Handlung rollt dem Abgrund zu, alle — Gute und Böse — mit sich reißend: schließlich töten beide Väter ihre einzigen Kinder. Dabei kommt Sylvesters optimistische Denkart mehr und mehr ins Wanken. Statt wie anfangs von Gott, spricht die Dichtung häufiger vom Schicksal. Und wie dem alten Hildebrand schließlich der tragische Sinn seines Lebens aufdämmert, so sagt auch Sylvester in ähnlicher Stimmung:

> Es ist ein trüber Tag
> Mit Wind und Regen, viel Bewegung draußen —
> Es zieht ein unsichtbarer Geist gewaltig
> Nach *einer* Richtung alles fort, den Staub,
> Die Wolken und die Wellen.

Das Walten der Gottheit ist ihm unverständlich geworden. —

Über tausend Jahre weg reicht der alte Dichter den neueren die Hand. Er berührt auch verwandte Saiten in unserer Brust. Hat nicht der furchtbare, greuelvolle Krieg, aus dessen Wunden wir noch bluten, in vielen gequälten Seelen die Frage laut werden lassen: Wie kann ein gerechter, barmherziger Gott dies unsagbare Leid, diese Fülle des Elends ausschütten über Gute und Böse, Ehrenhafte und Schurkische, Mutige und Feige? Sah man nicht, daß gerade die Besten fielen und die Zagen im Wohlsein lebten? Wo bleibt Gottes Gerechtigkeit und Güte, von der die Kirche predigt? Wer ist denn Gott?

Es ist hier nicht die Aufgabe, diese Frage zu beantworten. Es genügt, nachgewiesen zu haben, daß in der ältesten Deutschen Dichtung ein Ewigkeitsgedanke verborgen liegt, daß das alte Hildebrandslied nicht für uns tot ist, sondern lebt und wirkt und ergreift, wie damals, als es entstand.

Waltharius manu fortis.

Das Problem des Hildebrandsliedes ist rein religiös: wir erkennen aus dem Gedicht die Stellung des Dichters zu einer der brennendsten Fragen der Religion. Wir erkennen daraus aber auch, wie der alte Sänger zu andern Fragen stand, die das Leben des achten Jahrhunderts stellte.

In Hildebrand schauen wir sein Persönlichkeitsideal: das des Helden. Gewaltige Kraft, ungestüme Kampfeslust, Meisterschaft in der Waffenführung und Kriegskunst, starkes Ehrgefühl gehört dazu. Aber es ist nicht starr und hart: herzliche Liebe zu Heimat, Volk und Sippe, Mäßigung, schlichte Frömmigkeit sind damit verbunden. Zugleich ist der alte Recke Muster des Gefolgsmanns: er ist seinem Herrn unbedingt ergeben, hilft ihm stets im Kampf, geht mit ihm in die Verbannung, lebt mit ihm im Elend. Mannentreue ist ebenfalls ein Ideal des Dichters. Sie wird in späteren Zeiten noch größere Bedeutung erlangen.

Auch auf diesen nicht religiösen Gebieten gibt es im Hildebrandslied Spannungen. Die Ehre des heimkehrenden Recken und seines hunnischen Herrn wird vom Sohne mit beleidigenden Worten angetastet. Der Gefolgsmann muß Weib und Kind verlassen, um Dietrich die Treue zu halten. Es treten Ehre und Pflicht gegen den Blutsverwandten, Mannentreue und Liebe in Widerstreit. Aber man beachte wohl: diese Gegensätze sind für Hildebrand wie für den Dichter von vornherein erledigt: sie sind ihnen keine Probleme. Es steht unbezweifelt fest, daß dem Helden die Ehre, dem Gefolgsmann die Treue über die Pflicht gegen die Sippe gehen muß.

Was dem Gedicht des achten Jahrhunderts nur als Hintergrund und Hebel der Handlung dient, wird in einem Epos des zehnten zur Hauptsache und Problem: im Waltharius manu fortis. Das wertvolle Werk geht zwar in lateinischem Gewande daher, aber es ist durchaus Deutsch gedacht und darf deshalb in der Reihe der Deutschen Heldengedichte nicht fehlen. Das Religiöse mangelt nicht darin, aber es tritt ganz zurück. Denn breit, mit vielen Farben malt der Dichter — es ist Eckehard I., Mönch von St. Gallen —, das Musterbild des deutschen Helden und die Art seiner Staatsgesinnung.

Das Walthergedicht[1]) ist, etwa um 930, unter der Regierung Heinrichs I. geschrieben. Zwischen ihm und dem Hildebrandslied liegt eine starke soziale und politische Entwicklung: die zum Lehnsstaat. Sie spielt in die Dichtung hinein. Da sie das Verständnis auch der Heldengedichte, die nach dem Waltharius zu behandeln sind, sehr wesentlich mit bedingt, sei gleich hier in Kürze auf sie eingegangen.

Aus den Bedürfnissen des kriegerischen Lebens der Germanen war die Sitte erwachsen, daß sich die Fürsten, vor allem natürlich die Könige als die Führer im Kriege, mit einem Gefolge von Kriegern umgaben. Bewährte Helden, die es nach kriegerischer Tätigkeit verlangte, junge Fürstensöhne, die sich im Waffenhandwerk ausbilden und höfische Zucht lernen wollten, sammelten sich an den Höfen. Diese Mannen verpflichteten sich — auf eine bestimmte Zeit, nicht lebenslänglich — durch Eid zu unbedingter persönlicher Hingabe an ihren Herrn, zu voller Unterordnung unter seinen Willen. Sie schützten ihn im Frieden, im Kampf bildeten sie seine Leibwache: ohne den Herrn durften sie nicht lebend aus dem Krieg zurückkehren. Ging der Herr in die Verbannung, mußten sie ihm folgen. Es war ein festes, jedoch rein persönliches Band, das den Herrn (ahd. truhtîn) mit seiner Gefolgschaft (ahd. truht) verknüpfte: die Treue. Das

[1]) K. Strecker, Ekkehards Waltharius, herausgegeben (mit Glossar) Berlin, Weidmann 1907. Übersetzt von H. Althof, Das Waltharilied. Leipzig, Göschen 1911.

Verhältnis war sehr ideal gedacht, mochte es auch in Wirklichkeit mit irdischem Stoff genug belastet sein.

Die Gefolgschaft war die erweiterte Familie, eine Hausgemeinschaft. Die Mannen lebten mit ihrem Fürsten zusammen, sie wohnten am Hofe, aßen an des Herren Tisch und empfingen von ihm ihre kriegerische Ausrüstung: Pferd, Panzer, Schild, Schwert, Lanze. Er sorgte für sie wie ein Vater, sie bereicherten sich in seinem Dienste: Freigebigkeit war des Herrn vornehmste Tugend. Die Helden hießen darum theganâ „Kinder". Sie blieben, so lange sie dem Gefolge angehörten, unverheiratet (ahd. hagustaltâ „Hagestolze"). Wer in diese Familie eintrat, löste sich in gewisser Beziehung von seiner eigenen: die Pflichten gegen den Herrn standen darum über denen gegen Sippe und Heimat.

Das Verhältnis der Gefolgsmannen zum Fürsten war zunächst rein privatrechtlich. Aber die Gefolgschaft enthielt berühmte Helden und hohen Adel: als tägliche Umgebung des Herrschers mußte sie starken politischen Einfluß ausüben, mußte sie tatsächlich staatsrechtliche Bedeutung gewinnen. Auch war damals Staats- und Privatrecht gewiß nicht genau geschieden.

Der Vorsitzende der truht, altfrk. trustis, war der Truchseß, der Inhaber eines der vier alten Hofämter germanischer Fürsten. Er war Berater des Herrn, Erzieher der Prinzen, im Kriege Führer der Gefolgschaft und des Heeres. Dies sind die Voraussetzungen, aus denen sich im Hildebrandsliede das Verhältnis Dietrichs zu seinem „wertesten Degen" erklärt.

Wer einen eigenen Hausstand begründete, trat ursprünglich wohl aus dem Gefolge aus: so junge Fürsten, wenn sie ihr eigenes Reich übernahmen. Auch Helden, wenn sie den Anstrengungen des Krieges nicht mehr gewachsen waren. Doch dürfte sich das Gefolge schon früh über die Hausgemeinschaft hinaus erweitert haben, indem Gefolgsmannen vom Herrn Land bekamen.

Im merowingischen Reiche wurde nun das alte Gefolgschaftswesen umgestaltet. Eine neue, für das Mittelalter höchst bedeutsame Entwicklung beginnt.

Die Franken hatten in Gallien große Gebiete erobert. Sie lernten dort eine eigenartige, in wirtschaftlichen und politischen Verhältnissen begründete Einrichtung kennen. Das gallische Volk zerfiel in zwei Klassen freier Leute: Großgrundbesitzer und Schutzbefohlene (clientes). Diese letzteren hatten sich freiwillig und privatrechtlich den ersteren unter ihre Vogtei ergeben und genossen ihren Schutz. Sie hießen daher amici, seit dem achten Jahrhundert vassi und vassalli (keltisch = Diener, Insasse einer Wohnstätte). Sie leisteten ihren Herren verschiedene Dienste: als Bauern, als Handwerker, aber auch als kriegerisches Gefolge. Das Verhältnis war auf Lebenszeit. Die Franken übernahmen diese Einrichtung zuerst in Neustrien, dann in Austrasien. Schon nach 650 sah man die fränkischen Großgrundbesitzer als Seniores an der Spitze von freien Vassen (gasindi) neben Hörigen und unfreien Knechten ausziehen.

Solche Vassen — convivae regis heißen sie da — hatte natürlich vor allem der fränkische König: zum Reiterdienst verwendet standen sie tatsächlich den Mannen des Gefolges, den Antrustionen, fast gleich. Bildeten sie ursprünglich ein Königsgefolge zweiter Klasse, so verschmolzen sie allmählich mit der Gefolgschaft: es schwand schließlich der Unterschied zwischen Antrustionen und Vassen der Krone, es verschwand der Titel antrustio, vassus blieb übrig. So entsteht aus der Verschmelzung der altgermanisch-fränkischen Gefolgschaft und der gallisch-romanischen reisigen Vassenschaft die „Vasallität". Geist und Ordnung dieser Kronvasallen wirkte hinüber auf die Vassen der Senioren. Die Grundlage für einen neuen Stand wird jetzt gelegt.

Zu den „persönlichen" Bestandteilen, die die „Vasallität" ausmachten, zu Gefolgschaftswesen und Vassentum, kam ein „dingliches" und gab der neuen Bildung eine wirtschaftliche Grundlage. Auch dies schon zur Zeit der Merowinger.

Um sich die Hilfe der Mächtigen bei den zahlreichen Parteikämpfen zu sichern, verschenkten schon die fränkischen Könige viel von dem Königsland an die Großen

als persönliches Eigen: zur Urbarmachung und Bewirtschaftung. Die Schenkungen waren widerruflich, wenn sich der Beschenkte nicht bewährte oder gar die Treue brach. Die Arnulfingischen Hausmeier setzten diese Schenkungen fort, um ihre Macht zu befestigen. Nach dem Tode des Beschenkten sollten die Ländereien an den Geber zurückfallen. So entstehen in Franken aus altem Eigenbesitz (Allod) und neuen Landschenkungen große Grundherrschaften, die den bäuerlichen Siedlungen selbständig gegenübertreten. Die Durchführung der Naturalwirtschaft verlegte bald den Schwerpunkt des wirtschaftlichen, sozialen und politischen Lebens in diese Grundherrschaften, die schließlich ganz Eigentum und erblich wurden. Im siebenten Jahrhundert war diese Entwicklung vollendet.

Auch die Kirche vergab von je Grundstücke. Aber, nach kanonischem Recht, nicht zu Eigen, sondern gegen einen jährlichen Zins, nur zur Nutznießung. Die Formen, unter denen die Beleihung vor sich ging, hießen precaria,[1] Landleihe auf Bitten des Beliehenen oder beneficium, Landleihe aus Gnade. Diese zweite, vornehmere Art bekam im 7.—8. Jahrhundert eine neue, weitgreifende Bedeutung.

Bis zum siebenten Jahrhundert lag der Schwerpunkt des fränkischen Heeres im Fußvolk. Daneben gab es wohl seit alters eine gepanzerte schwere Reiterei. Die Kämpfe mit den Arabern, wie man annimmt, zwangen dazu, den Schwerpunkt in diese schwere Reiterei zu verlegen. Sie mußte stark vermehrt werden, wenn man sich gegen die fortgesetzten Einfälle des feindlichen Reitervolkes behaupten wollte. Aber der Dienst zu Pferde war teuer. So sannen die Hausmeier, vor allem Karl Martell, auf ein geeignetes Mittel, ihre Reiterei zu vermehren. Sie fanden es auch.

Karl Martell war es, der bei der Kirche eine Art Zwangsanleihe machte. Er nötigte Bischöfe und Äbte Kirchengut an die Großen — Königs-Vasallen und sonstige mächtige Herren des Reiches — zu vergeben.

---

[1]) Siehe Du Cange.

Die Form war eben die des Beneficiums, der Landleihe aus freiem, eigenen Entschluß des Verleihers. Auch der König übte diese Art von Vergebung schon lange aus staatlichem Besitz. Sie schloß ursprünglich Pflichten, Dienste oder Zinse, der verschiedensten Art ein, im Lauf der Zeit aber blieb der Name Beneficium vor allem für die Landverleihungen in Gebrauch, mit denen die Pflicht zum Kriegsdienst verbunden war (beneficium militare). Indem nun solche Benefizien seit der Zeit des 7.—8. Jahrhunderts stets an solche Männer gegeben wurden, die dem Leihgeber durch persönliches Treuverhältnis, Gefolg- oder Vassenschaft, verbunden waren, indem die Landvergebungen der Könige dann durchweg in der Form des Beneficiums vollzogen wurden, entstand schließlich aus der doppelten Wurzel des Treuverhältnisses nnd der Benefizienverleihung das Benefizial- oder Lehnswesen die Hauptform aller staatlichen Bindungen des Mittelalters.

Das „Lehen" (beneficium), das der König gab, legte dem Beliehenen vor allem die Verpflichtung auf, dem Reiche selbst Heeresdienst zu leisten und eine bestimmte Zahl von Reitern zu stellen. Es gab ihm die Mittel dazu an die Hand, die Mittel Mannen auszurüsten, zu vermehren und dem Könige zur Verfügung zu stellen. Denn die großen Herren verliehen, was sie empfingen, in Form kleinerer Güter weiter an ihre Vasallen.

Auf diese Weise traten die Großen des Reiches meist mit einem Teile ihrer Besitzungen zum Könige und zur Kirche in Lehnsabhängigkeit. Durch die Weiterverleihung entstand ein reich gegliedertes System von Vasallen. Man unterschied Kron- und Privatvasallen: diese sind des Königs Aftervasallen. Die Zahl der letzteren überwog weitaus, die erstere war nur klein.

Das Lehnswesen wird nun immer mehr ausgearbeitet. Es durchdringt mehr und mehr das Staatsgebäude, wird ein immer wichtigerer Bestandteil des Staates.

Markgrafen und Grafen waren eigentlich Beamte des Königs. Als Entgelt für ihre Tätigkeit hatten sie Amtsgüter zur Nutznießung. Nach Entstehung des Lehnswesens gaben ihnen die Könige diese Güter zu

Lehen, um damit der Gefahr vorzubeugen, daß die Güter Eigenbesitz und erblich würden. Damit änderte sich die Stellung dieser Herren zum Herrscher, sie waren ihm nun durch die Handreichung und den Treueid persönlich zu Heer- und Hoffahrt verbunden. An Stelle des Beamtenverhältnisses trat ein anderes, in dem das Persönliche stark überwog.

Ebenso beeinflußte das Lehnswesen die Zusammensetzung des Heerbanns. Das Heer ordnete sich mehr und mehr nach den vasallitischen Aufgeboten der Grundherren, nicht mehr bloß nach den Aufgeboten der Grafschaften.

Die Idee des Lehnswesens übertrug sich auf die Geistlichkeit. Bischöfe und Äbte standen ursprünglich auch mit ihrem Amts- und Kirchenbesitz, seit 1122 wenigstens, mit ihren weltlichen Rechten und weltlichen Kirchengut zum König wie Vasallen zum Herrn. Das Szepter ist seit 1122 Zeichen der Belehnung.

Schließlich griff das Lehnswesen auf die Ministerialen über. Als man sie zum öffentlichen Dienst heranziehen mußte, wurden auch ihre ursprünglich privaten Dienstlehen als echte Lehen anerkannt. Das geschah im zwölften Jahrhundert.

So durchzog die Lehnsidee immer mehr Schichten und Stände, sie trug wesentlich dazu bei, den alten fränkischen Beamtenstaat in den mittelalterlichen Feudalstaat umzuwandeln.

Das ältere Vassentum und die spätere Vasallität haben sich unter dem Einfluß des Gefolgschaftswesens entwickelt und viel von ihm in sich aufgenommen. Darum sind auch Geist und Ideale der alten Gefolgschaft in das Lehnswesen hinübergewandert und haben es durchdrungen. Auch der Lehensmann leistetete „Handreichung“: er legte seine Hände in die gefalteten des Herrn; auch er schwur, wie einst der Gefolgsmann, den Treueid und verband sich ganz persönlich mit dem Herrn, der ihn seiner „Huld“ versicherte. **Treue und Hulde** wurden auch die **Grundpfeiler des neuen Wesens und damit eines wesentlichen Teiles des Staates**, jedenfalls des Teils, der den Dichtern unserer Heldenepen allein am

Herzen lag. Aus persönlichen und sittlichen Pflichten leitete man nun in den Kreisen der Vasallen die staatlichen her: die Form dieser Staatsgesinnung wurde stark persönlich und ethisch. Sie wirkt noch heute nach.

In den Anfang dieser Entwicklung gehört der Waltharius. Er spiegelt noch Verhältnisse der alten Familien- und Hausgemeinschaft und behandelt Probleme, die sie aufwarf.

Das Lehnssystem war schön und erhaben gedacht. Es war darum gerade für die Dichter eine dankbare Aufgabe, die Gedanken, die es trugen und durchdrangen, durchzuarbeiten und ins allgemeine Bewußtsein zu erheben, um so gründlicher und nachdrücklicher, je weniger die Wirklichkeit der Forderung entsprach, je mehr die schweren Gefahren dieser Art von Staatsverfassung hervortraten und Anzeichen der Zersetzung sichtbar wurden. In diese Zeit des Sinkens gehört der „König Rother" und der „Herzog Ernst".

Der Grund der Auflösung ist klar. Die Lehen waren ursprünglich nicht erblich: wenn der Herr oder der Vasall starb, fielen sie zurück. Aber schon früh drang die Vorstellung durch, daß Benefizien Eigentum und erblich sein müßten und seien; es lag das in der Natur der Sache. Damit lösten sich die Beamten und die Grundherren vom König los und wurden selbständige Mächte, der Schwerpunkt des Reichs fällt nun in die Schicht der großen Vasallen. Alles Reden von Treue und Huld darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß das Vasallenwesen die Macht des Staates untergräbt: die Reichstage werden bald Versammlungen der Großen, die dem Könige ihren Willen aufzwingen und ihn ausbeuten.

Die Umbildung der Lehen zu erblichen macht seit dem zehnten Jahrhundert starke Fortschritte. Unter Konrad II. wird die Erblichkeit der nicht-fürstlichen anerkannt. Seit Heinrich IV. verlangen auch die Fürsten die Festsetzung der Erblichkeit: es geschieht erst unter den Staufern. Damit ist die Umwandlung der Benefizien in Privateigentum so gut wie vollzogen.

Das zwölfte Jahrhundert schließt die ganze Entwicklung ab. Die Ausdehnung der Immunitäten kam dazu. Damit

war die Ausbildung des Territorialsystems fast fertig, nur die Anerkennung der Form fehlte noch. Durch die Wirren nach dem Tode Heinrichs VI. kam sie bald in den bekannten zwei Gesetzen von 1220 und 1231. Damit war das Ende des vasallitisch zusammengehaltenen Deutschen Kaiserreichs des Mittelalters besiegelt: es zerfiel in lauter einzelne, nur lose zusammenhängende Landesfürstentümer. Es beginnen die Zeiten der Hausmachtspolitik und die Periode der Ohnmacht Deutschlands. Nibelungenlied und Kudrun entspringen der trüben Zeit, in der der stolze Bau des alten Reiches zusammensinkt.

Aber ich will nicht vorgreifen. Zunächst soll uns der Waltharius beschäftigen. Es ist das erste Epos der Deutschen Literatur. Seinem Verfasser lag vermutlich ein Lied von geringem Umfang als Quelle vor: geschult an Vergils Äneis hat er den Stoff ausgeweitet und damit den wichtigen Schritt vom Einzellied zum Heldenepos getan.[1])

Der Hunnenkönig Attila, so erzählt Eckehard, durchzieht von Pannonien aus die Reiche des Westens. Er macht sie sich untertan, sie müssen Geiseln stellen und Zins zahlen. Hagen von Franken, Walther von Aquitanien, Hiltgunt von Burgund kommen so an den Hof ins Hunnenland. Dort wachsen sie in der Hausgemeinschaft des Königs auf. Sorgfältig und standesgemäß erzogen treten sie dem König und der Königin nahe. Die beiden Heldenjünglinge werden in den Kreis der Vertrauten des Herrschers aufgenommen, doch lesen wir nichts von Eid und Treuegelöbnis, den Grundlagen des Gefolgswesens. Bald sind sie Stützen seines Reiches. Hagen flieht in die Heimat zurück: Walther folgt mit Hiltgunt, die ihm schon von Kind an verlobt ist. Das Paar überschreitet auf der Rückkehr den Rhein. Gunther, König der Franken und Hagens Lehnsherr, tritt Walther mit den Besten seines Gefolges entgegen und verlangt ihm die Schätze ab, die dieser bei sich führt. Der Held verweigert sie. Kämpfe

---

[1]) A. Heusler, Lied und Epos in german. Sagendichtung. Dortmund, Ruhfus 1905.

entspinnen sich, in denen sämtliche Helden des Frankenkönigs fallen. Nur Hagen, von Gunther beleidigt und andererseits Walther durch Waffenbrüderschaft verbunden, hat sich vom Kampfe ferngehalten. Aber schließlich zwingt auch ihn die Mannenpflicht zum Kampf. Dieser bleibt unentschieden. Hagen, Gunther und Walther tragen schwere Wunden davon. Der Held von Aquitanien zieht, nachdem er sich ruhmvoll behauptet hat, weiterhin ungestört, mit seiner Braut heim. Das ist die einfache Handlung der Dichtung, die Eckehard durch viele Schilderungen, insbesondere von Kämpfen verschiedenster Art belebt hat. Der künstlerische Gedanke, dem sie dient, ist die Darstellung idealen deutschen Heldentums in den Persönlichkeiten Walthers und Hagens. Den dunkeln Schatten zu dem strahlenden Licht, das auf jene beiden fällt, geben Gunther und seine fränkischen Mannen.

Walther ist der königliche Held. Er wächst am Hofe Attilas auf. Dieser läßt ihn in den Wissenschaften — der Mönch denkt natürlich an die sieben freien Künste —, dazu in allem, was Kampf und Krieg verlangt, unterrichten. Wir sehen: das Ideal des Dichters — ob seiner Zeit? — ist der gebildete Held, nicht der bloße Haudegen. Walther übertrifft schließlich alle Männer am Hofe des Königs, an Kraft die Krieger, an Geist die Weisen. Bald wird er Führer des hunnischen Heerbanns. Sieger in allen Schlachten, hält er die Macht des Reiches in seiner Hand. Hochangesehen wird er von niemand mehr als Fremder betrachtet.

Die Freundlichkeit des Königs, die hunnische Erziehung, der Glanz des Hofes, die Taten, zu denen er in Attilas Dienst Gelegenheit findet, verfehlen ihren Eindruck auf den Jüngling nicht. Aber trotzdem bleibt in seiner Seele der Zug zur Heimat und Sippe mächtig. Er fühlt wie der alte Hildebrand. Treue und Liebe zu den Seinen stehen ihm über Ergebenheit und Freundschaft zu dem nicht freiwillig gewählten, wenn auch hochverehrten Herrn. Er bewahrt in seinem Herzen echt Deutsche Gesinnung, er geht nicht im fremden Volkstum auf, er hunnisiert sich

nicht. Auch hält er treu die ihm vom Vater durch die Verlobung mit Hiltgunt auferlegte Verpflichtung. Sie ist rein äußerer, rechtlicher Natur, denn Walther lernt die Braut erst im Hunnenland kennen. Aber er hält sich gebunden: sorgfältig meidet er es, sich am Hofe fesseln zu lassen. Indes deutet er weder den Hunnen noch selbst Hiltgunt gegenüber auf das bestehende Verlöbnis hin, sodaß das Mädchen meint, er wolle sich ihrer nicht mehr erinnern. Doch Walther hat besondere Absichten: er will die Hunnen nicht mißtrauisch machen, denn noch immer ist er Geisel; Gedanken an Flucht regen sich vielleicht schon leise in seiner Seele.

In seinem Herzen ist nun die Liebe für Hiltgunt erwacht. Zur Pflicht kommt die Neigung.

Am Hofe ahnt niemand, wie es in Walthers Seele aussieht. Er selbst hat auch noch keine klaren Pläne. Da bringt die Flucht des Waffenbruders Hagen sein Inneres in starke Bewegung. Die Sehnsucht nach der Heimat schwillt an. Mißtrauisch geworden, möchte ihn die Königin durch eine vornehme Heirat an den Hof binden. Aber Walther weiß mit verstellter Bescheidenheit auszuweichen: „Ich will nichts anderes sein, als ein treuer Diener meines Herrn. Eine Heirat würde mich durch Sorge und Liebe dem Dienst entziehen und vom Gedanken an das Wohl des Reiches ablenken. Nichts schöneres gibt es für mich, als immer um den König zu sein und ihm zu dienen.“ Es sind die Gründe eines Gefolgsmanns, die er gegen die Heirat ins Feld führt. Der König läßt sich täuschen. Unbedenklich greift Walther Attila gegenüber zur List und Verstellung: es ist ja nicht sein frei gewählter Herr, dem er eidlich zur Treue verpflichtet wäre. Dann flieht er mit Hiltgunt.

Die Gefahren der Flucht und die Kämpfe mit den Franken enthüllen nun Zug um Zug das Musterbild des Deutschen Helden, das dem Dichter vorschwebt. Es ist zunächst erwachsen aus dem kriegerischen Leben jener Zeit.

Walther ist von ungeheurer Körperstärke: stramme, sehnige Glieder verraten seine gewaltige Kraft. Trotz

der Last der Rüstung schreitet er bei der Flucht schnell dahin. Die zahlreichen Kämpfe mit den Franken besteht er, ohne zu ermüden. Mit der Stärke paart sich Mut: Walther ist ein starkherziger Held. Nie verzweifelt er in der Gefahr, nie flieht er feige, auch wenn ihn mehrere angreifen. Aber als echt germanischer Recke verschmäht er keineswegs die List: listig täuscht er die Hunnen durch ein Trinkgelage, listig weiß er der geplanten Heirat am Hofe zu entgehen.

Hervorragende Kenntnis der Waffenführung macht ihn zu einem furchtbaren Gegner. Die Feinde fürchten ihn wie den Tod: wo er erscheint, flieht alles. In der vorteilhaften Stellung der Felsenhöhle geborgen, verachtet er einen ganzen Haufen Männer: dort könnten ihn alle Reiter und Fußsoldaten der Franken zusammen nicht erlegen.

Seine Tapferkeit ist weit bekannt und berühmt. Stoische Selbstbeherrschung verlangt der Dichter von seinem Helden. Als Walther eine Hand abgeschlagen wird, verzieht er keine Miene. Unerschüttert schiebt er den Stumpf in den Schildhalter und kämpft weiter. Hinterher ergeht er sich in grimmigen Scherzen über seine Verstümmelung.

Seine Stärke und Meisterschaft in der Waffenführung geben dem Helden völliges Selbstvertrauen. Drohende Reden schrecken ihn nicht. Den Mannen Gunthers gegenüber spricht er das stolze Wort: „Kein Franke soll von hier zurückkehren und seiner Frau erzählen können, er habe mir ungestraft etwas von meinen Schätzen abgenommen.“

Es wäre ein hartes, starres Heldenbild, was der Dichter zeichnete, wenn er ihm nur diese Züge geliehen hätte. Aber mit vollem Bedacht fügt er mäßigende, mildernde, mehr menschliche hinzu.

Walther hat Hochachtung vor dem König, auch wenn ihm dieser feindlich gegenübertritt; Hagen kennt diesen Zug an seinem Freunde. Zart ist sein Verhältnis zu Hiltgunt: er tröstet die betrübte Braut und beruhigt die Zitternde. Er beobachtet Zurückhaltung: der Dichter

hält es für nötig zu erwähnen, daß sich Walther auf der ganzen Reise ihrer Liebe enthält.

Vor allem beseelt den Recken nicht Kampflust um jeden Preis. Er kämpft nur, wenn er einen gerechten und vernünftigen Grund hat, und wenn es ihm sein Gewissen erlaubt. Darum meidet er zwecklosen Streit, so lange er es mit Ehren kann. Sogar die unhöfliche Frage Camalos läßt er sich gefallen. Hundert, später zweihundert Armringe bietet er dem Boten Gunthers, damit ihm der unnütze Kampf erspart bleibe, und auch dann kämpft er ungern gegen die Franken: er weiß, daß er sich dadurch nur Feinde macht. Patafrid warnt er ausdrücklich zweimal, mit ihm anzubinden.

Beim Ausnützen des Sieges geht er nicht über das erlaubte Maß hinaus. Er nimmt den Getöteten zwar Waffen und Schmuck, aber die Kleider läßt er ihnen.

Walther bleibt immer ruhig. Auf Gunthers Schmähreden antwortet er nicht: nur einmal wird er ärgerlich, als ihn die Franken mit dem Strick zur Erde ziehen wollen. Ein Hauptkennzeichen ist die Vorsicht und vernünftige Überlegung. Walther hat nichts von tollkühnem Wagemut an sich, der mit der Gefahr spielt. Auf der Flucht marschiert er gepanzert: er denkt immer an die Möglichkeit eines Überfalls. Er späht und horcht beständig nach allen Seiten. Vorsichtig wählt er die Felsspalte in den Vogesen zum Ruheplatz aus. Aber seine Vorsicht ist nicht temperamentlos: den Griff des zersprungenen Schwertes unmutig wegwerfend gibt er sich bloß — und Hagen haut ihm die Hand ab.

Walther ist auch kein romantischer Held, den nie Furcht anwandelte. Der Dichter sagt ausdrücklich, auf der Flucht habe der Recke immer Furcht vor Verfolgung gehabt, sogar in sicheren Gegenden. Sorgenvoll überlegt er, was er tun soll. Bei dem plötzlichen Angriff des Randolf erschrickt er, faßt sich aber schnell. Trotz solcher menschlichen Anwandlungen bleibt er immer standhaft im Unglück und vermeidet auch den Schein der Feigheit: er verharrt nach bestandenen Kämpfen die Nacht in der Höhle, damit Gunther nicht sagen könne,

er sei geflohen. Sein Ehrgefühl treibt ihn dazu, denn er hält, wie ein echter Held, einen schönen Tod für besser als Rettung durch feige Flucht.

Waren dies menschliche Züge, durch deren Beimischung Eckehard vermeidet, den Charakter seines Helden allzu hart und stoisch zu schildern, so kommen andere hinzu, die den Königssohn als Christen erscheinen lassen.

Es will nicht viel bedeuten, wenn der Recke über dem Wein sein Kreuz schlägt. Aber er verehrt Gott als den Schöpfer aller Dinge und Regierer alles dessen, was geschaffen ist, ohne dessen Erlaubnis und Befehl nichts besteht. Er verehrt den Gott, der ihn aus vielen Gefahren errettet hat: ihm vertraut er, hoffend, daß er ihn auch jetzt wieder erretten werde. Und Gott hilft wirklich: Walther dankt ihm dafür. Es ist dieselbe einfache Gottesvorstellung, der auch Hildebrand ursprünglich angehangen hatte.

Aber der Sinn des Helden hat nichts ausgeglichenes, darin ein Spiegel der Zeit vor der Reformbewegung, der Zeit in der sich Germanisches und Christliches noch nicht recht verschmolz. Altgermanischer Heldensinn und demütige Frömmigkeit, das Erbteil der orientalischen Heimat des Christentums, wollen sich in seiner Seele noch nicht vereinigen. Walther empfindet darin ähnlich wie Hildebrand. Darum das stolze Wort vor der Höhle, was oben schon mitgeteilt ist. Aber gleich nach dieser selbstbewußten Rede gegen die Franken, an der wir von Herzen Wohlgefallen haben, fällt er zur Erde nieder und bittet Gott wegen der hochfahrenden Worte um Verzeihung — dem Mönch ist die Regung der Heldenseele verdächtig. Und dann: hart und entschlossen tötet er seine Gegner und schlägt ihnen die Köpfe ab. Wir meinen mit Recht, denn sie haben ihn leichtfertig gereizt und ohne Not sein Leben bedroht. Aber hinterher wendet er sich mit bitterem Seufzen zu den Toten und setzt jedem das Haupt wieder an, wendet sich nach Osten und betet: „Ich danke dir Gott, daß du mich aus der Hand meiner Feinde gerettet hast. Ich bitte dich zerknirschten Herzens, laß mich diese Toten im Himmel wiedersehen“ — es scheint hier, als

ob er jetzt seine Taten als Sünde empfinde. Heldengeist und Christentum gehen noch nicht zusammen. Es wird noch lange dauern, bis beide Bestandteile in den Deutschen Seelen verschmelzen: erst Rüdeger von Bechlaren und Kudrun sind ausgeglichene Charaktere.

Es ist ein klares Bild des Helden, was uns aus dem kleinen Epos entgegentritt: dem des Recken Hildebrand ist es in vielen Einzelheiten verwandt.

Walthers gewaltige Gestalt wird durch Gegenüberstellung der Hiltgunt noch gehoben. Ihre bescheidene, stille, fast demütige Zurückhaltung und Ergebenheit, ihre heimliche Neigung für den glänzenden Helden, ihre Sorge und Ängstlichkeit stehen im Gegensatz zu den männlichen Tugenden ihres Verlobten. Der Dichter gibt in ihr sichtlich sein Ideal der Frau: für Prünhildennaturen hat er nichts übrig.

Gunther ist das unerfreuliche Gegenstück des aquitanischen Königssohns: an ihm wird gezeigt, wie ein Held nicht sein soll. Unter diesem Gesichtspunkt muß seine Gestalt zunächst verstanden werden.

Auch Gunther ist Königssohn wie Walther. Als die Hunnen in Franken eindringen, soll er ihnen als Geisel folgen. Er ist noch zu klein und zart dazu; statt seiner geht Hagen nach Pannonien. Ein vorausdeutender Zug: schon früh muß der Gefolgsmann und Vasall für seinen Herrn eintreten. Gunthers Selbstgefühl tut dergleichen aber keinen Abbruch: auf den Thron gekommen, fühlt er sich als Haupt der Welt — der Dichter denkt dabei vielleicht an die Stellung, auf die der Deutsche Kaiser als Nachfolger der römischen Anspruch erheben durfte.

Aber Gibichos Sohn ziert den Thron nicht. Er ist alles andere als eine Heldengestalt. Seine Kraft ist gering: seine Lanze haftet nur schwach in Walthers Schild, leicht schüttelt sie dieser heraus. Er ist der einzige, der es nicht wagen kann, dem Aquitanier allein entgegenzutreten: er hilft nur mit am Strick des Wurfspeers ziehen — kein sehr königlicher Anblick.

Die Art, wie er kämpft, ist wenig würdig. Heimlich wie ein Dieb sucht er die verschleuderte Lanze wieder an

sich zu nehmen. Von Walther zornig angerufen, zittern ihm die Knie. Der Vasall muß ihn mit dem Schilde decken, sonst wäre ihm der Kopf zerspalten. Wohl hat Gunther Ehrgefühl wie jeder echte Mann: ich will lieber sterben, als schimpflich nach Worms zurückkehren, sagt er. Aber dabei ist sein Charakter doch höchst unerfreulich. Hagen erkennt in dem Wanderer am Rhein seinen Waffenbruder und freut sich auf das Wiedersehen: Gunther denkt sofort an das Gold, was jener mit sich führt und was er ihm abnehmen möchte. Von Habgier verblendet, achtet er die Gefühle seines besten Vasallen für nichts. Und doch gilt die Freigebigkeit als Tugend der Fürsten.

Der echte Held ist bedächtig und vorsichtig. Der Frankenkönig eilt leichtfertig zum Kampf mit Walther. Hagen warnt, aber sein Herr nimmt keine Vernunft an. Er lehnt das entgegenkommende Anerbieten des Fremden ab, hochmütig und in voller Verblendung schickt er alle seine Mannen in den Tod.

Ganz töricht benimmt er sich gegen Hagen, seinen tapfersten Mann. Dieser kennt den Gegner und rät deshalb dringend vom Kampfe ab. Aber Gunther beleidigt den Wohlmeinenden, der ihm treu ergeben ist, und wirft ihm Feigheit und Kälte vor. Infolgedessen zieht sich Hagen grollend zurück. Treue um Treue forderte die alte Heldenethik, aber Gunther ist ein König, der leichtherzig und von sich überzeugt, seinen treuesten Diener, die Säule seines Reiches, in der beleidigendsten Weise beiseite schiebt. Dafür muß er später den Beleidigten demütig um Hilfe bitten, muß sich von ihm bittere Worte und Zurückweisungen gefallen lassen, muß sich sogar schuldig bekennen. So spielt er am Ende vor dem Vasallen eine klägliche Rolle.

In dem folgenden Kampf muß ihn Hagen wieder retten: der Dichter will sagen, daß der König ganz auf die Hilfe seines Mannes angewiesen ist.

Walther schätzt ihn gering ein und behandelt ihn verächtlich: Hiltgunt muß ihm beim Versöhnungsmahl den Wein zuletzt reichen, denn „lässig hat er sich gezeigt im Kampf mutiger Männer, auch langsam und schwächlich.“

So ist Gunther. Die Franken sind ihres Herren würdig. Auch sie haben nichts von der Ruhe und Besonnenheit Walthers, von seiner Rechtlichkeit und Mäßigung. Leidenschaftlichen Sinnes stellen sie sich in den Dienst des Unrechts: den Gegner unterschätzend, behandeln sie ihn unhöflich und hochfahrend, sogar spöttisch. Von Dünkel geschwellt geht mancher von ihnen in den Kampf mit Walther: Franci nebulones nennt sie darum der Dichter, windige, prahlerische, vielredende Franken. Auch sie entsprechen nicht dem Musterbild des Deutschen Helden, das Eckehard im Geiste schaut, das er seiner Zeit vorhält.

Neben Walther steht im Gedicht Hagen, neben dem Königssohn der Gefolgsmann und Vasall: ein anderer Typus des alten Helden, eine glänzende Gestalt wie jener. Er wird fast mit denselben Zügen geschildert wie der aquitanische Königssohn, aber der Dichter leiht ihm solche dazu, die der besonderen Stellung entsprechen, die er im Staate einnimmt, und zwar benutzt er die Gestalt, um klar und scharf ein Problem der Heldenethik aufzuwerfen und zu lösen, das Problem „Waffenbrüderschaft und Mannentreue.“ Es wurzelt tief in den Verhältnissen der Zeit.

Sahen sich die Gefolgsmannen eines Fürsten als seine Kinder an, so waren sie untereinander Brüder. Es kam sehr oft vor, daß Helden, die im Kampf zusammengestanden hatten und deren Herzen übereinstimmten, ihr Verhältnis feierlich noch enger gestalteten: zur Waffenbrüderschaft. Urbild und Muster innigster Verbindung war von je die Blutsverwandtschaft. So mischten die Männer, die Waffenbrüder werden wollten, ihr Blut, tranken es auch wohl und schwuren dazu Eide, sich nie zu verlassen, einander stets zu helfen, nie gegen einander zu kämpfen. Auch dies war ein ideales persönliches Verhältnis, auf Treue gegründet. Es ist klar, daß solche Verpflichtung mit anderen Treueverhältnissen zusammenstoßen konnte: die Dichter haben sich um die Darstellung solcher Konflikte bemüht und Lösungen gefunden. Eine solche gibt auch Eckehard.

Wir vermögen heute den Ernst und den Wert der Waffenbrüderschaft nicht mehr ganz nachzuempfinden. Sie begreift sich nur aus einer Zeit, die vom Kampf erfüllt war, in der der Waffengefährte oft die einzige Stütze des Helden blieb. Zwei mittelalterliche Gedichte werden uns schnell in die Stimmung hineinführen und die Grundlage abgeben, unsere Dichtung zu verstehen.

Das erste derselben, ein lateinisches, stammt aus dem 10. Jahrhundert und erzählt von Lantfrid und Cobbo.[1])

Zwei Helden dienen im Gefolge eines Königs: Lantfrid, aus dem Lande selbst stammend und verheiratet, Cobbo aus der Ferne übers Meer gekommen, nachdem er dort seine Sippe verlassen. Beide Männer befreunden sich und schließen Waffenbrüderschaft. So eng wird ihr Verhältnis, daß sie alles gemeinsam haben, daß sie einander nichts abschlagen, und daß ihre Freundschaft fast die Empfindsamkeit der Liebe annimmt. Da beschließt Cobbo, die Treue seines Waffenbruders auf die Probe zu stellen. Er sagt: „Lange lastet auf mir der Dienst des Königs. Ich will jetzt zu meinen Angehörigen zurückkehren und ihnen meine Liebe zuwenden." Da antwortet Lantfrid: „Mich ekelt vor einem Leben ohne dich. Ich will meine Frau mitnehmen und mit dir ziehen, aus meiner Heimat weg." Der Dichter will sagen: die Liebe zum Waffenbruder steht über dem Gefühl für das eigene Land. Aber nicht genug damit. Beide Freunde machen sich auf die Reise und kommen an den Strand des Meeres, von dort zu Schiff in Cobbos Vaterland zu fahren. Da versucht dieser den Freund aufs neue. „Kehre jetzt um, Bruder, ich bitte dich. Ich werde zurückkommen und dich wieder aufsuchen, wenn ich am Leben bleibe. Aber tue nun eine würdige Tat, der Waffenbruder dem Waffenbruder. Gib mir deine Frau, die du dir erworben hast, damit ich sie liebend umarme, wie es mir gefällt."

Lantfrid glaubt, Cobbo begehre seine Frau. Ohne zu zögern sagt er heiter: „Nimm sie und mache mit ihr,

---

[1]) Gedruckt in Müllenhoff-Scherers Denkmälern. 3. Auflage. Nr. XXIII.

was du willst, Bruder. Man soll nicht sagen, daß ich mir herausgenommen hätte, irgend etwas für mich allein zu besitzen." Cobbo segelt mit der Gattin seines Freundes ab.

Wir erkennen den andern Gedanken des Dichters: die Pflicht gegen den Waffenbruder steht über der Liebe zur Frau. Der harte, ursprüngliche Sinn des waffenbrüderlichen Verhältnisses und der Geist einer primitiven Kultur spricht aus diesem Vorgang. Um so mehr, als es nicht eine Not des Freundes ist, die den andern dazu zwänge, die Gattin zu opfern: es ist einfach sein Wunsch, das Weib wird wie eine Sache hingegeben. Es gilt eben schlechtweg das Gesetz: Waffenbruder über Gattin.

Aber der Dichter gehört bereits einer Zeit an, die unter den Einwirkungen des Christentums steht, des Christentums, das gerade seit dem 10. Jahrhundert erst wirklich in den Herzen der Deutschen Wurzel schlug. So mildert er den starren Geist der alten Erzählung.

Lantfrid, allein am Strande bleibend, fühlt nun doch, daß die Forderung des Freundes zu weit gehe. Wohl muß der Waffenbruder dem Waffenbruder die Frau opfern; aber nicht um dessen sinnlicher Begierde willen. So singt er zum Klange der Saiten aufs Meer hinaus, dem Davonfahrenden nach: „Bruder Cobbo, halte die Treue, wie du sie bisher immer gehalten hast. Es ist schmählich der Liebe nachzugeben und dadurch des Freundes Ehre zu verletzen. Der Bruder soll dem Bruder nicht Schande zufügen."

Lantfrids Klage erschüttert den andern. Cobbo kehrt zurück und spricht begütigend: „Geliebter, süßer Freund, — man beachte die merkwürdig empfindsame, pietistisch anmutende Ausdrucksweise — hier hast du unberührt zurück, was du mir gegeben hast; ich habe ihre Liebe nicht genossen. Ich brauche dich nicht mehr zu versuchen. Meine Reise werde ich unterlassen."

Trotz dieser Erweichung der alten starren Sitte bleiben die Pflichten der Waffenbrüderschaft ernst und hart genug: das zeigt eine Erzählung Konrads von Würzburg, der „Engelhart". Sie stammt aus der Mitte des 13. Jahrhunderts, ein Beweis, daß man auch in dieser späten Zeit den Sinn der alten Einrichtung verstand und achtete.

Dietrich wird vom Aussatz befallen. Frau und Mannen ziehen sich von ihm zurück. Er muß in die Einsamkeit gehen, man läßt ihn dort bald verkommen. Da wandert er zu seinem Waffenbruder, König Engelhart, nach Dänemark. Der nimmt ihn freundlich auf, pflegt ihn sorgfältig und opfert ihm schließlich seine beiden Kinder: mit deren Blute bestrichen, verliert der Kranke sein Leiden. Freilich, auch Konrad von Würzburg mildert den harten Gedanken der alten Erzählung. Die Treue gegen den Freund stand ursprünglich schlechthin über der Liebe zur blutsverwandten Familie; aber der Dichter läßt Gott eingreifen: der macht die getöteten Kinder wieder lebendig und versöhnt das beleidigte Gefühl einer weicheren Zeit.

Gewisse Grundsätze der Heldenethik lassen diese beiden Gedichte erkennen: Heimat, Gattin, sogar blutsverwandte Kinder muß der Waffenbruder dem Waffenbruder opfern, schlechthin und unbedingt in den ältesten, roheren Zeiten, auf jeden Fall, wenn der Bundesbruder in Not war, auch in den jüngeren. Aber ist diese Pflicht die höchste für den Helden? Geht nichts über sie? Die Antwort gibt der Waltharius, zu dem ich nun zurückkehre. Er gibt sie in der Darstellung des Verhältnisses Hagens zu Walther und des Widerstreits der Gefühle und Pflichten, zu dem es führt.

Walther, der Sohn eines Königs, und Hagen, der Sohn eines vornehmen Vasallen, leben als Geiseln am Hofe Attilas. Sie werden zusammen erzogen, sie teilen ihre jugendlichen Spiele, bald sind sie unzertrennliche Freunde. Die Freundschaft wird immer inniger; empfindsame Züge mischt der geistliche Dichter ein: Hagens Anblick läßt Walther des Vaters und der Heimat vergessen, Hagen reißt sich, als er fliehen will, nur mit Mühe aus des Freundes Armen los. Man erinnert sich der Ausdrucksweise in dem Gedicht von Lantfrid und Cobbo. Als die Freunde waffenfähig werden, wird das Verhältnis zur Waffenbrüderschaft: sie wird durch feierliches Bündnis geschlossen und durch Eidschwur besiegelt. Beide verpflichten sich zu unverbrüchlicher Treue.

Walther ist der Überlegene; Hagen bewundert ihn neidlos und erkennt in ihm den größeren Helden.

Die Flucht des Franken trennt die Gefährten. Hagen entkommt wirklich und gelangt in die Heimat. Er tritt in die Schar der Helden ein, die in Worms den König umgeben. Es ist nicht mehr die alte Gefolgschaft, die uns in der Umgebung Gunthers entgegentritt. Manche der Mannen weilen nur vorübergehend am Hofe: so Camalo, Graf von Metz. Der junge Patafrid ist verheiratet, wie vielleicht auch Randolf. Andere allerdings scheinen sich dauernd beim Könige aufzuhalten: so Gerwit, Graf von Worms, Eckefrit von Sachsen, der als Verbannter seine Heimat meiden muß. So auch Hagen: unverheiratet lebt er am Hofe. Aber alle diese Männer sind ihrem Herrn durch Treueid verbunden, sie sind Vasallen: wir befinden uns im Lehnsstaat, doch liegt der Schwerpunkt im Persönlichen.

Als Hagen erkennt, sein Waffenbruder ziehe durchs Frankenland der Heimat zu, freut er sich herzlich. Er hofft, die alte Freundschaft erneuern und den Genossen in Worms begrüßen zu können. Doch auf seine Freude fällt ein Schatten. Gunther ist habgierig, seine Gesinnung wenig vornehm. Für die Gefühle seines Vasallen hat er kein Verständnis. Der Vater Gibicho hat den Hunnen Tribut gezahlt, der Wanderer führt Schätze mit sich: jetzt glaubt Gunther, er könne sich für den früheren Verlust schadlos halten. Er beschließt, den Fremden dazu zu zwingen, das Gold herauszugeben. Die zwölf Besten seines Gefolges müssen ihn begleiten: Hagen fehlt nicht unter ihnen. Hier setzt nun der Widerstreit der Gefühle und Pflichten ein.

Hagen kommt durch das Vorgehen seines Herrn in peinliche Bedrängnis. Er soll gegen den Freund und Waffenbruder kämpfen: das bedeutet Bruch seiner Eide, Verletzung der gelobten Treue. Darum versucht er schon in Worms, den König von seinem unköniglichen und für ihn schmerzlichen Beginnen abzubringen, einmal, zweimal, immer vergebens.

Man reitet aus und entdeckt Walthers Spur. Wieder mahnt Hagen und rät zu verhandeln, aber Gunther läßt sich nicht überzeugen. So nähert man sich dem aquitanischen Helden.

Dieser erkennt in der Ferne den Helm des Freundes. Nun fühlt er sich geborgen: es ist ja der Blutsbruder, der treue Genosse, der heranreitet. Aber schnell wird er bitter enttäuscht; er muß erkennen, daß ihm von den Franken nichts erfreuliches bevorsteht. Um dem drohenden Kampf, der ihm nur die Heimkehr aufschiebt, zu entgehen, bietet er freiwillig hundert Goldringe. Hagen, eingedenk seiner Eide, drängt, das verständige Angebot anzunehmen: dann kann er dem Freunde die Treue halten und zugleich den Herrn vor Unheil bewahren, denn er kennt Walthers ungeheure Stärke. Aber Gunther ist verblendet und rennt ins Verderben. Ja er vergißt sich so weit, den gut gemeinten Rat des Vasallen zu mißdeuten: „Du bist wie dein Vater! Auch der hatte furchtsamen Sinn in einem kalten Herzen und entzog sich immer mit vielen Worten dem Kampfe.“ Er macht seinem besten Helden den Vorwurf der Feigheit! Einen andern Beleidiger hätte Hagen mit dem Schwerte niedergeschlagen. Aber Gunther ist König und Herr: ihm darf der Vasall nicht entgegentreten. Darum bezwingt er sich, unterdrückt heftige Gegenrede, aber zieht sich nun ergrimmt vom Kampfe zurück: „Kämpft ihr allein: ich werde mir den Kampf ansehen, verlange auch nichts von der Beute.“ Ein Zusammenstoß der persönlichen Ehre mit der Mannenpflicht! Es siegt die letztere. Zugleich geht der Held dem Kampf mit dem Waffenbruder aus dem Wege.

Aber der Konflikt, dem er ausweichen möchte, wird ihm nicht erspart. Die Franken werden einer nach dem andern getötet. Gunther ist in Verzweiflung. Jetzt demütigt er sich vor Hagen, der Herr vor dem Lehnsmann, und bittet ihn, doch den Kampf aufzunehmen. Bitter lehnt der Beleidigte ab: „Mich hält vom Kampfe zurück die verächtliche Abkunft, und das kalte Blut des Vaters nimmt mir den Mut.“ Der König dringt weiter in ihn und verspricht reichen Lohn: Hagen bleibt fest;

um Gold ist ihm die Treue nicht feil. Er stellt noch — freilich gereizt durch die Beleidigungen des Königs — die Pflicht gegen den Waffenbruder über die gegen den Herrn.

Aber der Dichter billigt dies Verhalten nicht: die Vasallenethik fordert ein anderes. Hagen wird nun vom König bei seiner Ehre und bei seiner Mannenpflicht gemahnt. Jetzt wird er schwankend. Er fühlt lebhaft, was er dem Herrn schuldet, noch aber hält bei ihm die Treue gegen den Freund der Treue gegen den Herrn die Wage.

Gunther muß inständiger bitten. Bald fühlt Hagen das Unmögliche des Verhältnisses, wenn der König den Lehnsmann anfleht, seine Pflicht zu tun. Er errötet darüber, daß sich sein Herr so demütigen muß, er sieht ein, daß es die Ehre erfordere, sich dem Fürsten in dieser Lage nicht zu entziehen. Bald ist er im stärksten inneren Zwiespalt: hier die Pflicht gegen den Freund, dort die Pflicht gegen den Herrn — welche wird siegen?

Der Dichter hat den Gegensatz stark herausgearbeitet, er hat die Schwierigkeit des Falles voll erkannt. Hagen sagt:

Wohin rufst du mich, Herr? Wohin, o gepriesener Herrscher,
Soll ich dir folgen? Verspricht dir Unmögliches doch das Vertrauen!
Wer ist je in der Welt so gänzlich von Sinnen gewesen,
Daß er von selber versuchte den Sprung in den offenen Abgrund?
Denn ich weiß, daß auf offenem Feld sich Walther so furchtbar
Zeigt, daß er dort, in solch gesicherter Stellung und Felsburg
Eine gewaltige Schar wie einen einzelnen angreift.
Hätte hierher auch alle die Reiter und sämtliches Fußvolk
Franken gesandt, er hätte sie so wie jene behandelt.
Aber dieweil ich sehe, daß härter die Schmach du empfindest
Als die Verluste im Kampf und so du nimmer davonziehst,
Leide ich mit, und es weicht mein eigener Schmerz vor des Königs
Ehre und sieh, ich versuche, den Weg dir zum Heile zu bahnen,
Welcher nahe sich zeigt, doch nirgends sonst sich eröffnet.
Denn ich gestehe, o Herr, nicht wegen des teueren Neffen
Wär' ich die Treue zu brechen bereit, die einst ich gelobte.
Siehe, für dich, o Fürst, begeb' ich in sichre Gefahr mich.

Hagen entscheidet sich jetzt für den Herrn, gegen den Blutsbruder. Das ist der zweite Sieg, den er über sich davonträgt.

Und noch einen dritten Gedanken der feudalen Ethik spricht der Dichter an dieser Stelle aus. Walther hatte Hagen den Schwestersohn erschlagen, den zärtlich geliebten Neffen Patafrid. Aber dessen Tod würde den Oheim nicht dazu bringen, dem Waffenbruder die Treue zu brechen: denn die Pflicht der Waffenbrüderschaft geht über die der Sippe — ganz so, wie es die Gedichte von Lantfrid und Engelhart zeigen.

Hagen hat sich nach schwerem inneren Kampf zu dem Entschluß durchgerungen, den alten Freund anzugreifen. Den Entschluß muß er aber in harter seelischer Prüfung erst noch bewähren. Der Dichter erspart dem Vasallen nichts. Denn nun sucht Walther den Herankommenden mit warmen Worten umzustimmen und zur Bruderpflicht zurückzubringen:

Hagen, ich habe zu reden mit dir, drum halte ein Weilchen.
Was hat, frag ich, den Freund, den Treuen, so plötzlich verwandelt,
Daß er, welcher dereinst beim Abschied meiner Umarmung
Kaum sich entreißen konnte — so schien's — aus freier Entschließung,
Ohne verletzt zu sein, mich jetzo mit Waffen befehdet?
Wahrlich, ich hoffte von dir — doch werde ich leider betrogen —
Daß du, wenn du erführst, ich kehrte zurück aus dem Elend,
Schnell mir kämest entgegen, mich freundlich mit Gruß zu empfangen,
Daß du mich pflegtest in gastlicher Ruh, auch wenn ich mich sträubte,
Und mich in Frieden ins Reich des Vaters wolltest geleiten.
Ja, ich sorgte darum, wo deine Geschenke ich ließe,
Und, so sagte ich mir, wenn ich zog durch fremde Gebiete:
Lebt nur Hagen, so brauchst von den Franken du keinen zu fürchten.
Ändre den Sinn, ich flehe dich an, bei den Spielen der Jugend,
Die wir an Übung gleich und gleich an Gesinnung erfanden,
Denen ergeben wir einst die Jugendjahre verlebten!
Ach, wohin doch entschwand die sonst so gepriesene Eintracht,
Welche daheim und im Felde bestand und Hader nicht kannte?
War ich bei dir, so galt mir gering die herrliche Heimat.
Willst aus dem Herzen du tilgen die Treu', die sonst du gelobtest?

Meide den Frevel, das bitte ich dich, und beginne den Streit nicht;
Unerschüttert bestehe der Bund für ewige Zeiten.
Stimmst du mir bei, so wirst du alsbald mit Geschenken bereichert
Fortziehn, denn ich fülle mit rötlichem Gold dir den Schildrand.

Walthers Worte verwunden Hagen im tiefsten Herzen. Wie er sich abquält, sieht man aus den Gründen, die er für sich anführt. Er macht ein finsteres Gesicht und redet sich in Zorn: „Du hast das Bündnis gebrochen, weil du trotz meiner Anwesenheit die Franken niederstrecktest —“ vorher sprach er ganz anders. „Du hast mir meinen lieben Neffen Patafrid erschlagen und dadurch wieder die Brudertreue verletzt. Das kann ich dir nicht hingehen lassen“ — vorher sagte er zum König das Gegenteil. Er zwingt sich eben in eine feindselige Stimmung hinein. Feiner behandelt der Nibelungendichter den seelischen Zwiespalt seines Rüdeger.

Es gelingt Walther nicht, den Freund vom Kampfe abzubringen. Mannenpflicht siegt über Brudertreue. Das eben will der Dichter darstellen.

Der Streit beginnt. Hagen führt ihn als treuer Diener seines Herrn. Das eine Mal deckt er den König mit seinem Schild, das andere Mal hält er sein Haupt hin, mit seinem Helm einen Streich aufzufangen, der Gunther zugedacht war. Schließlich scheut er sich nicht davor, den Waffenbruder schwer zu treffen: er schlägt ihm die Hand ab! Die Treue des Vasallen siegt vollkommen über die Liebe und Treue des Waffenbruders.

Die Dichtung treibt den Zwiespalt nicht auf die Spitze, wie das Hildebrandslied. Nach Blut und Wunden geht alles freundlich aus: die Helden vertragen sich und erneuern die alte Freundschaft. —

Drei Gedanken enthielten die Gedichte von Lantfrid und Engelhart: Heimat, Gattin, Kinder müssen zurückstehen vor dem Waffenbruder. Ähnliche Gedanken berührt auch der Waltharius: der Held dieses Epos vergißt über dem Waffenbruder Heimat und Vater; Hagen will des getöteten Neffen wegen dem Freunde die Treue nicht brechen. Aber Eckehard arbeitet sie nicht heraus. Ihn

kümmert bloß das Problem „Herr und Vasall“, er verkündet: Mannentreue geht vor persönlicher Vasallenehre und vor Waffenbrudertreue.

So kann man aus den drei Gedichten, mit denen wir uns beschäftigt haben, eine Stufenfolge der sittlichen Werte der Helden- und Vasallenethik entnehmen: zu oberst die Treue gegen den Lehnsherrn, dann die Treue gegen den Waffenbruder und die eigene Ehre, zuletzt Weib, Kind, Sippe und Heimat. Auch der Dichter des Hildebrandsliedes dachte nicht anders.

Eine echte, ideale Staatsgesinnung verkörpert sich in der edeln Gestalt Hagens. Daß es wirklich Staatsgesinnung ist, die der Dichter darstellen will, Treue gegen die staatliche Einrichtung, nicht eine sich auf persönliche Eigenschaften des Herrschers gründende, rein menschliche Anhänglichkeit, das deutet der Dichter fein und doch unmißverständlich an: Gunther, dem Hagen den Waffenbruder und die eigene Ehre opfert, ist als Held nicht achtungswert, als Mensch unerfreulich, als König beinahe verächtlich.

Persönlichkeitsideal und Staatsgesinnung des zehnten Jahrhunderts leuchten uns groß und edel aus dem Waltharius manu fortis entgegen.

Das Rolandslied.

Eckehard schildert seinen Walther als Helden und Christen; aber das Heldische überwiegt durchaus, das Religiöse steht zurück. Und die Frömmigkeit des aquitanischen Königssohns ist schlicht: Glaube an Gott, Vertrauen auf seine Hilfe sind das Wesentliche; für den Hauptpunkt des kirchlichen Christentums, die Erlösung durch Christum, für das Walten des heiligen Geistes fehlt das Verständnis. Und in Walthers Seele ist Christliches und Germanisches noch nicht wirklich verschmolzen, beide Bestandteile liegen nebeneinander. Gewiß ist der Held darin ein Abbild seiner Zeitgenossen, schwerlich ist die Laienfrömmigkeit damals weitergegangen. Vielleicht war auch die Frömmigkeit des Klerus noch mehr theozentrisch, wie zu Zeiten Alcuins und Hrabans. Die Seelen der Recken waren vom Christentum noch nicht innerlich durchglüht. Die Zeit kam, wo sich das änderte.

Die religiöse Bewegung hatte sich unter den karolingischen Hausmeiern und Königen wohl ausgebreitet, Kirche und Papst hatten viel Förderung erfahren. Aber der Glaube blieb doch mehr äußerlich, autoritativ. Karls d. Gr. Bestrebungen waren zunächst politisch und wirtschaftlich, Kirche und Kloster ordnete er seinen Plänen ein und unter. Er war nicht geneigt, beschauliche Weltflucht als erste oder einzige Aufgabe des Mönches gelten zu lassen, noch weniger zuzugeben, daß seine Herrschergewalt und Königsstellung in kuriale Absichten einbezogen würden, Absichten, die darauf hinausgingen, den Papst als Erben und Träger des römischen Imperiums hinzustellen. Die Renaissancebewegung an seinem Hofe wirkte in gleichem Sinn. Das weltliche Wesen wurde vom Christentum

nicht überwältigt. Auch Ludwigs des Frommen Regierung änderte daran nichts wesentliches, der strenge Asket Benedikt von Aniane wurde nicht der Mann, der seine Zeit wirklich beherrschte. Die Wirren unter Ludwigs Regierung, die Kämpfe seiner Nachfolger brachten Kirche und Kloster in noch schlimmere Bedrängnis und entfernten sie noch weiter von ihrem Ideal: die Zeugnisse aus Frankreich und Deutschland melden aus der Zeit um 900 völligen Verfall der Klosterzucht und völlige Verweltlichung der Geistlichkeit, die auf das Stärkste in die politischen Händel und in das gesellschaftliche Leben der Zeit verflochten war. Es ist begreiflich, wenn auch die Laienwelt vom Christentum nicht innerlich tief ergriffen wurde. Der Sangallische Mönch will doch offenbar Walther den Zeitgenossen als Ideal vorführen: wie mag es da in Wirklichkeit ausgesehen haben!

Die Wandlung der Seelen bereitete sich aber doch im 9. Jahrhundert schon vor, im 10. Jahrhundert wurde sie deutlicher merkbar. Es sind die Jahrhunderte, in denen in Deutschland das Beicht- und Bußwesen mehr und mehr ausgebaut wird und die Herzen beeinflußt. Schon im Anfang des neunten Jahrhunderts kam in Deutschland die Sitte auf, nach der Predigt eine allgemeine Beichtformel mit nachfolgender Absolution zu verlesen. Man sieht, wie die Kirche eifrig an der Erziehung der Christen arbeitete. Diese deutschen Beichtformeln werden immer ausführlicher, sie leiten immer gründlicher dazu an, die Herzen zu erforschen und zu beurteilen. Verfolgt man ihre lange Reihe, so fühlt man in ihnen das zunehmende Streben nach religiöser Vertiefung und sittlicher Belehrung. Neben der allgemeinen Beichte führte man damals auch die Ohrenbeichte in die Laienwelt ein. Schon zu Karls Zeit empfahlen sie die Theologen, im Laufe des 9./10. Jahrhunderts faßt sie in der Kirche Fuß und wird ein starkes Mittel der kirchlichen Zucht und religiös-sittlichen Erziehung.

Ohne Zweifel wuchs gleichlaufend mit der Entwicklung des Beicht- und Bußwesens auch das Bewußtsein der eigenen

Sündhaftigkeit und das Streben nach Befreiung von der Sünde. Mit der Steigerung des Sündengefühls und dem Bedürfnis der Sündenvergebung tritt von selbst Christi Person und Werk, weiterhin die Heilsgeschichte nebst ihren Hauptpunkten: Sündenfall, Erlösung, letzte Dinge in den Vordergrund des religiösen Interesses, man bekommt Verständnis für die kirchliche Lehre über diese Gegenstände. Die alte theozentrische Frömmigkeit wird christozentrisch. Die frühmittelhochdeutsche Dichtung spiegelt diese Wandlung: immer und immer wieder führt sie in kleineren und größeren Werken den Lesern die Heilsgedanken vor. Im Zusammenhang mit der Stimmung der Zeit wird die Theologie Augustins lebendig, die für die tiefere Erfassung dieser Dinge die Grundlage gab, und die große Anschauung von dem Kampfe des Gottesreichs mit dem Teufelsreich als metaphysisch-weltgeschichtlichen Hintergrund der kirchlichen Gedanken darbot. Auch diesen Fortschritt spiegelt die deutsche Dichtung: stellt doch der Verfasser des Annoliedes seinen Heiligen ausdrücklich in den Rahmen jener Anschauung hinein.

Die vollkommne Verweltlichung des Klosterlebens führt dort zur Besinnung auf die tragenden Grundgedanken, auf die Gedanken der Beschaulichkeit und Weltflucht, wie sie etwa die Benediktinerregel vorträgt. Zuerst drang man in Cluny wieder auf Zucht und Ordnung und suchte die Forderungen dieser Regel durchzuführen. Eine ähnliche Richtung entsprang durch Gerhard von Brogne in Nieder-, durch Johannes von Gorze in Oberlothringen. Diese deutsche Bewegung war streng asketisch und ging über die Vorschriften der Benediktinerregel hinaus. Sie forderte volle Nachahmung des armen Lebens Christi, völlige Selbstverachtung und scharfe Kasteiung. Ein schwärmerisch fanatischer Zug eignet diesen Lothringern: ihre Absicht geht mehr auf persönliches Leben der Einzelseele als auf Organisation und Zusammenschluß, wie in Cluny. Einen dritten Ausgangspunkt bot das Kloster Mariä Einsiedeln in der Schweiz; Hirschau kam später dazu. Die Bewegung geht weit nach Deutschland hinein. Sie

führt da zu einer umfassenden Reform und damit zu einer ungeheuren Belebung des asketischen, weltflüchtigen Geistes, zuerst im Rahmen des Klosters, dann darüber hinaus. Denn die Idee erstarkte und bekam bald eine unwiderstehliche Macht, so daß Bischöfe und Fürsten ihr nachgeben und mit ihr rechnen mußten, so wenig sie ihren politischen Interessen entsprach. Kanoniker, Weltgeistliche mußten sich ihr beugen: das Ezzolied (um 1060) zeugt davon. Schließlich dringen jene Klostergedanken auch in die vornehme Laienwelt und verbreiten sich dort; das war in der zweiten Hälfte des 11. und der ersten des 12. Jahrhunderts.

Auch die Kirche konnte sich den herrschenden Gedanken nicht entziehen. Sie war stark in das Weltliche verstrickt. Bischöfe und Äbte waren Grundherren und Vasallen des Kaisers oder der Fürsten. Sie hatten nicht nur weltliche Besitzungen, sondern auch ihr geistliches Amt und was dazu gehörte, zu Lehen. Die Kirche war, wenn auch ideell der Zusammenhang mit Rom stets erhalten blieb, doch tatsächlich fast eine Landeskirche, sie unterstand, nicht anders als Grafen oder Herzöge, dem Staate, ihre Leiter waren Fürsten. Die Bischöfe fühlten sich und handelten als solche: Krieg und Politik nahmen sie oft mehr in Anspruch als Predigt und geistliches Amt. Otto I. hatte sie noch mehr mit dem Staatsleben verflochten, und auch die niedere Geistlichkeit war verweltlicht: viele davon waren verheiratet. Im 11. Jahrhundert setzten die Bemühungen ein, die Kirche aus dieser Umklammerung durch die Welt, durch Feudalstaat und Leben, herauszuziehen, die alte wahre Idee der Kirche wieder zur Geltung zu bringen: Willirams Paraphrase des Hohenliedes (gegen 1065) spiegelt dieses Streben. Es entbrannte der Kampf gegen die Laieninvestitur, gegen Simonie und für den Cölibat. Der altchristliche Gegensatz zwischen Staat und Kirche wurde wieder belebt, damit der Gedanke der Landeskirche, welcher in Deutschland herrschte, geschwächt; denn bis dahin galten Kaiser und Fürsten als weltliche und geistliche Machthaber, als Herren auch über ihre Kirchen und Klöster; der Kaiser stand über dem Papst.

Man faßte den Gegensatz zunächst nicht politisch. Kaiser und Papst, Staat und Kirche stellte man nebeneinander als weltliche und geistliche Macht, jener war die Wohlfahrt der Menschen in dieser Welt, dieser das Heil der Seelen und die Schlüssel des Himmels anvertraut. Aber an der Kurie war der Gedanke des römischen Imperiums nie erstorben. Er konnte jetzt im Bunde mit der mächtigen Idee der Zeit zum Siege geführt werden. Bald verlangte die Kirche Freiheit vom Staat, ja Herrschaft über den Staat: der Papst über den Kaiser! Hildebrand, als Papst Gregor VII., war die Seele dieses Strebens. Der Kardinal Humbert stellte in seiner Schrift gegen die Simonisten (1057) das Programm dazu klar und scharf auf. Hatte Otto d. Gr. den Gedanken Karls d. Gr., daß er als Führer des Christenvolkes, der civitas dei auf Erden, Staat und Kirche zu leiten habe, daß der Papst und die Bischöfe seine Untergebenen seien, in der Form erneuert, daß er als Herr des Staates auch als Vogt und defensor für die Kirche zu sorgen habe und der Papst nicht ohne seine Zustimmung gewählt werden dürfe, so änderte sich das in den Unglückszeiten der Unmündigkeit Heinrichs IV. Der Papst fühlte sich seitdem als Nachfolger der römischen Cäsaren, als geistliches und weltliches Oberhaupt der Christenheit, ja der Welt, als Lehnsherr des Kaisers, aller Könige und Fürsten. Der Gedanke des päpstlichen Weltimperiums stieß mit dem des kaiserlichen zusammen. Wieder wurde in diesem Zusammenhang der Gedanke Augustins von der civitas dei hervorgeholt und die Kirche als das wahre Gottesreich auf Erden hingestellt, der Staat aber, wenn er sich der Kirche nicht unter- und einordnete, als Teufelsreich verflucht.

Drei Gedanken sind es also, die damals neben und miteinander die Gemüter erfassen und beschäftigen: Sünde und Buße, Weltflucht und Askese, die Kirche und ihr Verhältnis zum Staat, d. h. die Frage nach der Gestaltung des Gottesreichs auf Erden.

Diese Gedanken werden nun auf das angewendet, was seit dem 11. Jahrhundert die Christen mehr und mehr erregt, auf den Kampf gegen den Islam. Die Kämpfe

der Franzosen mit den Arabern in Spanien bereiteten in Frankreich die Stimmung für den großen Kreuzzug von 1096 vor. Die Begeisterung schlug nach Deutschland hinüber: sie brach 1147 im zweiten Kreuzzug aus. Der Kampf gegen die Ungläubigen galt als eine gottgefällige Tat, zugleich als die verdienstlichste Bußleistung, die möglich war; der Kreuzzugsablaß war darum der umfassendste von allen, deshalb der am meisten erstrebenswerte. Durch Teilnahme an einem Kreuzzuge wird man aller Sünden quitt. Der Tod dabei ist ein heiliger, er bedeutet die volle Nachahmung des armen Lebens Christi und ist zugleich der sichere Durchgang zum ewigen Leben; begreiflich, daß sich der zeitgemäße asketische Gedanke der Weltflucht in den Kreisen religiös-begeisterter Laien leicht in das Streben nach dem Märtyrertode im Kampf gegen die Ungläubigen umsetzte. Kampf gegen die Ungläubigen, womöglich deren Bekehrung, bedeutet aber Erweiterung des Gottesreiches im Himmel und auf Erden, denn die Ungläubigen sind als solche des Teufels. So schloß sich auch diese Idee leicht an. Man konnte dabei das Gottesreich mehr geistig-geistlich oder mehr politisch verstehen, je nach der Stellung, die man zu der schwebenden Frage nach dem Verhältnis von Staat und Kirche, Kaiser und Papst nahm.

In diese politisch-religiöse Bewegung führt das Rolandslied des Pfaffen Konrad, verfaßt etwa 1131/2, hinein. Stellt der Sangaller Mönch in seinem Walther einen Typus dar, in dem das Heldenmäßige stark überwiegt, das Religiöse zurücktritt, eben einen Helden aus der Zeit vor der Reformbewegung, so malt der Regensburger Geistliche das entgegengesetzte Bild: das Religiöse beherrscht die Seelen seiner Recken vollkommen, das Heldenmäßige tritt zurück. Das Gedicht atmet die Stimmung der Reformbewegung und der Kreuzzüge. Und legt der ältere Dichter auf Darstellung der rechten Staatsgesinnung großen Wert, so scheidet Konrad diese fast ganz aus: Religion, Christentum ist ihm die Hauptsache. So wird sein Werk für uns wertvoll, weil es die Umwandlung des Geistes der ritterlichen Gesellschaft erkennen läßt,

weil es in die Entstehung der Stimmung hineinleuchtet, die bald danach zum zweiten Kreuzzug führte.

Der dichterische Wert des Rolandsliedes ist nicht erheblich; es gewinnt die Teilnahme des Lesers nur als Zeichen der Zeit, als Zeichen des vertieften religiösen Interesses. Die Teilnahme erhöht sich und bekommt Bedeutung für die Gegenwart, wenn man Konrads Werk mit seiner Vorlage, der französischen Chanson de Roland vergleicht. Der französische Dichter steht zu den Stimmungen und schwebenden Fragen der Zeit ganz anders als der Deutsche. Der Vergleich beider Dichtungen führt so in die religiöse und politische Bewegung der Zeit vortrefflich ein und zeigt ganz klar, wie schon damals französisches und deutsches Denken ganz entgegengesetzte Wege gingen, er zeigt im Spiegel der Vergangenheit die Gegenwart. Darum behandle ich hier auch das französische Gedicht, dessen Gehalt bisher noch nicht voll verstanden ist. Bietet es doch, so französisch seine ganze politische Einstellung ist, noch genug von altgermanisch-heldischer Denkart, um auch dem Deutschen Teilnahme einzuflößen. Auf dem Hintergrunde des französischen Gedichts wird sich der Sinn des Deutschen viel deutlicher abheben.

I. Die Chanson de Roland.[1])

Der französische Dichter führt den Hörer in ein Heer von gewaltigen Kriegern hinein, unter denen die führenden Barone hervorragen. Er gibt mit diesen fränkischen Männern sein Heldenideal. Es ist im wesentlichen germanisch.

An erster Stelle steht der jugendliche Roland. Seine Kraft ist ungeheuer: sein Schwert fährt dem Gegner vom Kopf bis nieder in des Pferdes Rücken; sein Kämpfen ist ein Schlachten, er häuft Leichen auf Leichen. Seine Leistungen sind grotesk — kein germanischer Zug in seinem Bilde. Die Heiden fliehen vor

---

[1]) Text von G. Gröber, La chanson de Roland. Bibliotheca romanica 53. 54. Straßburg, Heitz. Übersetzung von W. Hertz, Das Rolandslied. Stuttgart, Cotta 1914 (2. Aufl.).

ihm in Scharen, sodaß er zuletzt allein als Sieger auf dem Schlachtfeld bleibt. Furcht kennt er nicht. Er übernimmt sofort die gefährliche Botschaft an Marsilie, er spielt mit der Gefahr, Sorge um sein Leben, wie sie Guenelun zeigt, ist ihm fremd; jeden Tag wirft er sich dem Tode entgegen und hat Freude am Kampf, „so lang er lebt, wird er vom Kampf nicht lassen."

Das Besondere dieser reckenhaften Gestalt ist ein leidenschaftlicher, heftiger, ja wilder Sinn; Roland läßt sich leicht hinreißen und geht leicht, ohne Maß zu halten, bis zum äußersten. Deshalb schickt man ihn nicht zu Marsilie, man fürchtet, er könne Streit bekommen; sein Sinn ist zu stolz und schlimm. Diese Leidenschaftlichkeit steigert das an sich vollberechtigte Selbstvertrauen des Helden ins Ungemessene, ja Leichtsinnige und Verderbliche: daß er besiegt werden könnte, ist ihm schlechthin undenkbar. Darum übernimmt er furchtlos und siegesbewußt die Nachhut Karls, darum unterläßt er es, sie mit Rücksicht auf die Überzahl der Ungläubigen angemessen zu verstärken und später, als sich die Übermacht zeigt, Karl durch Hornruf herbei zu holen. Der Beginn der mörderischen Schlacht scheint ihm ein Geschenk Gottes.

Roland kennt weicheres Gefühl nur gegenüber dem Lehnsherrn und dem Waffenbruder. Er ist mit Alde, Oliviers Schwester, verlobt, aber er gedenkt ihrer nie. Warmes Gefühl bricht bei ihm nur da hervor, wo er den neu angenommenen Waffenbruder tötlich verwundet sieht und erleben muß, daß dieser, die Augen vom Blute geblendet, ihn, den Freund, mit dem Schwerte trifft. Doch auch da sagt er nichts, er lehnt sich nur in Liebe an den Sterbenden an.

Olivier, der Sohn der edlen Herzogs Reiner, Rolands Genosse und Vertrauter, ist auch ein starker Held. Mit den Trümmern der zerbrochenen Lanze haut er die Gegner nieder, dem Falsaron stößt er die Lanze in den Leib und wirft ihn vom Sattel. Aber so stark wie Roland ist er nicht: bei diesem geht in solchem Falle die Lanze durch den Reiter hindurch. Olivier ist kampfgewandt und tapfer, er kennt ebensowenig Furcht wie sein Freund: „ging's auch zum Tod, er scheute keine

Schlacht." Auch er ist sofort bereit, die gefährliche Botschaft an den feindlichen König zu übernehmen und bleibt später freiwillig bei der Nachhut. Droht die Schlacht, säumt er nicht, es wäre eine Schmach, und vor dem unvermeidlichen Tode mag er sich nicht durch Hilferuf retten.

Aber Olivier weiß Maß zu halten, er ist vernünftig. Mit den germanischen Helden verbindet ihn die Überzeugung, man dürfe nicht um eitler Ehre willen oder aus Leichtsinn und zwecklos Blut vergießen und das Leben der Seinen aufs Spiel setzen. In großer Gefahr Hilfe herbei zu rufen erscheint ihm ohne Tadel: Rittertum muß sich mit Verstand und Maß verbinden. Darin unterscheidet er sich von Roland, der mehr dem Typus des französischen Helden entspricht.

Steht Olivier im Anfang des Gedichtes noch merklich hinter Roland zurück, so erhebt er sich während des Kampfes zu ihm empor, er ersteigt den Gipfel des Heldentums. Auch ihn erfaßt, als der Kampf nun tobt, die volle Zuversicht des Sieges, auch ihm gelingt ein Hieb, wie sie von Roland öfter berichtet werden: dem Justin spaltet er das Haupt, durchschlägt den Rumpf, den Sattel und noch das Rückgrat des Pferdes. Nun erkennt ihn auch Roland als ebenbürtig an: er nennt ihn von jetzt an Waffenbruder, Gesell und Bruder. Immer mächtiger wütet nun auch Olivier im Heidenheere, er will Roland fast übertreffen, sodaß dieser gestehen muß: „mein Waffenbruder ist mir in Ruhmestaten voran". Sogar innerlich erhebt sich Olivier jetzt über den Freund: Roland wird mürbe und will den Kaiser heranrufen, aber Olivier lehnt ab.

Heldenmäßig wie sein Leben, ist auch sein Tod, und bei dem tötlich Verwundeten bricht endlich auch einmal das Gefühl hervor: das Auge vom Blut getrübt, schlägt er den Waffenbruder aufs Haupt, das Leben des Freundes gefährdend. Schmerz ergreift ihn, als er erkennt, was er getan hat: „ich schlug nach Euch, wollt Ihr es mir vergeben". Dann lehnt er sich an den Bruder an, „in solcher Liebe, seht ihr, scheiden sie."

Als dritte Gestalt tritt greifbar Naimes, der Bayernherzog hervor. Kein besserer Held lebt am Hofe Karls,

stark, tapfer, furchtlos, grimmigen Sinnes, wie die beiden schon genannten, ein Mann, den das Gefühl der Ehre zur Rache an den verräterischen Heiden antreibt. Er ist offenbar älter gedacht, sein Grundzug ist maßvolle Klugheit und reife Weisheit. Ihm fehlt das Feurige Rolands und Oliviers. Karl bedarf seines weisen Rates und läßt ihn darum nicht von sich. Naimes gibt guten Rat, er durchschaut Gueneluns Verrat, er zuerst versteht, was Rolands Hornruf bedeutet. Vor allem: er liebt den Kampf als solchen nicht. Er rät Marsilies Anerbieten anzunehmen, denn es sei Sünde, ihn länger zu quälen und den großen Krieg ohne Not weiter gehen zu lassen: er empfiehlt, einen Boten zu den Ungläubigen zu schicken, und die Franken finden diesen Rat weise.

Hervorstechend ist bei Roland noch ein überempfindliches Ehrgefühl. Der Vorwurf der Feigheit wäre ihm der schlimmste, von ihm würde er auch nicht einen Schatten auf dem Schilde seiner Ehre dulden. Die Heftigkeit der Empfindung reißt ihn auch da zum Übermaß hin. Das leicht reizbare Ehrgefühl seines Haupthelden stellt nun der Dichter der maßvollen Art Oliviers gegenüber und benutzt dann den Gegensatz der Charaktere, um eine Ehrenfrage problematisch zu erörtern und damit seine Gedanken über Ehre darzulegen und zu betonen. Der Punkt war dem Dichter offenbar wichtig, daher die ausführliche Behandlung.

Auf Guenuluns verräterischen Vorschlag wird Roland zum Führer der Nachhut bestimmt. Karl ahnt Gefahr und möchte ihm statt der üblichen 20 000 Franken das halbe Heer zur Verfügung stellen. Aber Roland lehnt ab, stolz verachtet er die Heiden, er ist seiner und des Sieges völlig sicher. Nun rücken die Heiden in Massen an, Olivier weist darauf hin, aber Roland antwortet voll Selbstvertrauen: „Mag Gott die Schlacht gewähren"; die Gefahr dünkt ihn ein Geschenk Gottes. Seine Siegeszuversicht bleibt unerschüttert. Olivier sagt darauf: Guenelun hat uns verraten. Roland mißbilligt diese Beschuldigung seines Stiefvaters; selbst edelgesinnt mag er ihm nichts Böses zutrauen: „Schweig Olivier,

gab Roland ihm zur Antwort, denn mein Stiefvater ist er, sprich nicht weiter".

Olivier erkennt die ungeheure Übermacht der Feinde immer deutlicher. Jetzt bittet er den Freund, sein Horn zu blasen und Karl herbeizurufen. Ihm ist klar, daß die zwanzigtausend Ritter dem Gegner nicht widerstehen können und nutzlos geopfert würden. Das Zweckmäßige gibt bei ihm den Ausschlag, nicht die Furcht; der Dichter sagt ausdrücklich: „Die Beiden haben wunderbare Kühnheit, wenn sie zu Rosse sitzen und in Waffen, ging's auch zum Tod, sie scheuen keine Schlacht", Olivier denkt wie Roland. Aber dieser verschließt den verständigen Erwägungen des Genossen sein Ohr und offenbart nur immermehr sein überfeines Ehrgefühl: „Ich täte wie ein Narr, verloren wär' mein Ruhm im süßen Frankreich". Der andere drängt immer stärker, aber nun betont Roland den Ehrenpunkt: das Blasen des Hornes wäre Feigheit, es würde nicht nur seine, sondern auch die Ehre seiner Sippe und die Ehre Frankreichs beflecken. Und unvermindert bleibt seine verwegene Siegeszuversicht: „Die Heidenhunde rotten sich umsonst, bei meinem Eid, sie sind dem Tod verfallen." Olivier entgegnet: zu blasen bringt dir keinen Tadel, denn unser sind wenig und der Heiden viel; es ist nicht Feigheit, Verstärkung heranzuholen, wenn man so in der Minderzahl ist. Aber Roland versteift sich und schwört: „Nicht woll' es Gott und seine heil'gen Engel, daß Frankreich seinen Ruhm durch mich verliere, den Tod ertrag' ich leichter als die Schande." Olivier warnt noch einmal: „Blast Ihr nicht, so wird es unser Ende." Aber Roland: „Sprecht nicht so übertrieben! Dem Herzen Schmach, das in der Brust erzittert; standhalten werden wir an dieser Stelle." Er bläst das Horn nicht. Um seiner, seiner Sippe und Frankreichs Ehre willen glaubt er auf Karls Hilfe verzichten zu müssen. Freilich, die Stütze des Ehrgefühls ist die völlige Zuversicht auf den Sieg, der ihm noch nie im Leben gefehlt hat.

In den Kämpfen, die nun folgen, fallen die fränkischen Ritter in Menge, die Kraft der Überzahl wird fühlbar.

Roland muß einsehen, daß die Franken dem Untergang geweiht sind und nicht standhalten können. Er sieht, wie das Heer nutzlos geopfert wird; Olivier hat recht gehabt, der Sieg ist nicht zu erfechten. Auch jetzt bleibt er ohne Furcht und Sorge um sein Leben, aber seine Selbstsicherheit wankt und die Siegeszuversicht. Nun möchte er tun, was er vorher stolz abgelehnt hat und blasen. Aber er wagt es vor sich selbst nicht. Leise andeutend fragt er Olivier: „O lieber König, warum seid Ihr fern? Was ist zu tun, Herr Bruder Olivier?" Der andere fühlt, was der Freund möchte, aber er hilft ihm nicht weiter; zornig lehnt er eine Antwort ab, „ich weiß keinen Rat". Aber er deutet an, wie er denkt: „Viel lieber sterb' ich, als daß man mich schmähe." Denn nun ist die Lage anders. Die Hilfe des Kaisers kann nichts mehr retten, die Franken sind verloren; jetzt zu blasen, wäre wirklich Feigheit: „Das wäre große Schande, ein Vorwurf wär's für Eure Anverwandten, ihr ganzes Leben dauerte die Schmach. Als ich's Euch sagte, wolltet Ihr's nicht tun, nun sollt Ihr's nimmer tun durch meinen Rat, und wenn Ihr blast, so blast Ihr nicht aus Kühnheit". Roland ist niedergeschlagen und will doch blasen, der leidenschaftliche Mensch läßt sich jetzt von der Sorge allzuweit hinreißen. Da wird der Freund zornig: „Ihr wolltet nicht blasen, als ich's Euch damals sagte; jetzt geht es nicht mehr, denn es handelt sich um unsre Ehre". Er will Roland, den er furchtsam glaubt, sogar die Verwandtschaft aufkündigen. Und nun macht er dem Freunde klar, wie er die Sache beurteilt und enthüllt damit die Gedanken des Dichters:

> Freund, Ihr tragt die Schuld!
> Denn Rittertum mit Sinn ist keine Torheit;
> Mehr gilt mir weises Maß als Übermut.
> Die Franken sterben hier durch Euren Leichtsinn,
> Und Karl wird nie mehr Dienste von uns haben.
> Zum Unheil zeigtet Ihr Eure Tapferkeit.

Der Dichter will sagen: es ist nicht feige, wenn der Held bei vollkommener Unterlegenheit Hilfe sucht, das ist

im Gegenteil Vernunft und weises Maß. Es ist Unsinn und Leichtsinn, Unmögliches zu wagen und seine Getreuen zwecklos zu opfern, bloß um dem eigenen Selbstgefühl und einem überspannten Ehrbegriff Genüge zu tun. Aber es ist verwerflich, wenn man sich töricht und übermütig in Gefahr begeben hat, dann um Hilfe zu rufen, bloß um das liebe Leben zu retten.

Was bedeutet diese Auseinandersetzung der Helden? Ein Blick in die Deutschen Heldengedichte gibt die Antwort. Man erinnert sich des Zuges, der oft wiederkehrt: der echte, Deutsche Held ist frei von leichtfertiger Überhebung und Abenteuerlichkeit, er kämpft nur, wenn der Kampf notwendig ist und einen vernünftigen Zweck hat. Walther von Aquitanien hält sich zurück, so lange er kann, er nimmt sogar ungezogene, beleidigende Reden geduldig hin, er bietet Geschenke an, um frei weiter ziehen zu können. Im Nibelungenlied lehnen es Gunther und Gernot ab, mit dem übermütigen Abenteurer Siegfried um ihr Reich zu kämpfen und ohne Zweck das Leben ihrer Helden aufs Spiel zu setzen. Der alte Wate in der Kudrun liebt romantische Fahrten nicht; erst die jüngste Generation zeigt die verfeinerte Denkart, die bloß um der Ehre willen das Nützliche unterläßt: Ortwin will Kudrun vom Strande nicht wegführen; im Kampf ist sie geraubt, durch Kampf muß sie wieder gewonnen werden — das verlangt die Ehre. Der französische Dichter bringt den Zusammenstoß zweier Anschauungen, zu denen die Entwicklung der ritterlichen Gesellschaft offenbar Anlaß gegeben hatte, er erklärt sich offenbar gegen das törichte Abenteurerwesen und die übermäßige Zuspitzung des Ehrbegriffs, wozu die Gesellschaft seiner Zeit gelangt war, und das sich später in der Romantik der Tafelrunde des Artus siegreich und vielfach verstiegen ausdrückte. Der Dichter übt Kritik an einer damals aufkommenden geistigen Strömung und zwar vom Standpunkt der älteren Zeit aus. Vielleicht erklärt sich so auch das eigentümliche Heldenideal, das er entwirft. Er zeigt harte, wilde Krieger, seine Helden sind mehr Schlächter als Ritter. Sie haben starke Gemütsbewegungen ohne mesure, sie flammen in

Leidenschaft auf, weinen, jammern, fallen in Ohnmacht, ihnen fehlen, soweit sie als Menschen dargestellt werden, die weichen Züge der Liebe zur Frau. Es ist höchst bezeichnend, daß die ChR. weichere Gefühle dieser Art nur dem Verräter Guenelun zuschreibt, die andern Helden bloß dem Waffenbruder gegenüber zarter empfinden läßt. Und doch verraten Anspielungen, daß der Dichter von der Verehrung der Dame wußte. Auch im Religiösen erwartet man um 1100, gleich nach dem ersten Kreuzzuge, andere Stimmungen. Stand der Dichter der ChR. mit der Anschauung, die er in seinem Liede vertritt, im bewußten Gegensatz zu der neu aufkommenden höfischen, die bald in Roman und Trobadorlyrik gepflegt wurde? Man müßte ihn dann dem Dichter des Nibelungenliedes vergleichen. Stand er auch im Widerspruch mit gewissen religiösen Stimmungen der Zeit?

Bezieht sich der Dichter mit diesen Schilderungen auf Verhältnisse der ritterlichen Gesellschaft und des religiösen Lebens, so greift er mit andern aufs politische Gebiet hinüber.

Der Kreis der Helden des Gedichts ist durch Beziehung auf einen Mittelpunkt, auf ihren Herrn und Kaiser, eng verbunden. Wir blicken in ein ausgebildetes Lehenssystem hinein. Dem Kaiser Karl steht zunächst der Sohn seiner Schwester, Roland, dann Guenelun, der zweite Gemahl dieser Schwester, also der Schwager des Kaisers und Stiefvater Rolands. Diese drei Hauptpersonen sind verwandtschaftlich verbunden. Neben Roland steht Olivier, sein Freund: Roland ist mit Oliviers Schwester Alde verlobt, der Kreis der Verwandtschaft greift also weiter. Und Olivier wird Waffenbruder des Haupthelden. Dieser engste Kreis erweitert sich zuerst zum Kreis der zwölf Pairs. Es sind tapfere Helden, die eine bevorzugte Stellung einnehmen und dem König besonders nahe stehen; sie sind ihm persönlich verbunden, seine Freunde: die altgermanische Gefolgschaft wirkt darin nach. Schließlich treten hinzu Barone, die Karl ferner bleiben: Naimes von Bayern und andere Landesfürsten, auch solche, die der

Kaiser sich im Kampf unterworfen hat, deren Gebiete ihm nun dienen müssen.

Alle diese Helden, die ihrem Kaiser verschieden nahe stehen, sind seine Lehnsmannen. Sie haben sich ihm durch die commendatio verpflichtet, sie schulden ihm amor (Liebe) und foi (Treue), service (Dienst) und conseil (Rat), sie haben von ihm ein fief (Lehen). Roland, Guenelun und die andern sind eben Vasallen Karls; sie haben wieder Vasallen, die dann Aftervasallen des Kaisers sind. Umgekehrt ist Karl als Lehnsherr verpflichtet, all seinen Mannen Schutz und Hilfe zu gewähren. Dies Band der Feudalität hält Karls Reich zusammen: sein Reich ist ein Lehnsstaat, es umfaßt eine große Zahl von stammesmäßig geschlossenen Ländern unter eigenen Herren, es wird persönlich und dinglich zusammengehalten.

Der Dichter legt aber den größten Wert auf das Persönliche: das feudale Verhältnis des Kaisers zu seinen Mannen und umgekehrt der Mannen zum Kaiser soll besonders herzlich erscheinen. Der Dichter will eben einen Lehnsstaat schildern, dessen Bestand wirklich so, wie es dem Sinne des Lehnswesens entsprach, auf der rechten persönlichen Gesinnung beruht — er will sein politisches Ideal darstellen.

Karl hat Helden in seinem Dienst und junge Knappen an seinem Hofe. Der Vornehmste ist Roland. Der Kaiser liebt seinen Neffen über alles, er hat ihn erzogen (nourri) und ihm das Schwert verliehen. Roland ist nun sein Freund und Berater, dessen Willen der Kaiser meist tut; er ist die Säule des Reichs. Karl ist untröstlich, als der Held fällt, dann aber rächt er ihn und sorgt pflichtgemäß für ein christliches Begräbnis. Ebenso liebt der Kaiser seine Pairs; keiner von ihnen darf die gefährliche Botschaft an Marsilie übernehmen. Als sie gefallen sind, weint und klagt er und rächt sie. Desgleichen auch die entfernteren Vasallen. Besonders eng gestaltet sich sein Verhältnis zu Naimes von Bayern. Als dieser verwundet wird, rettet ihn Karl und tröstet ihn, und dieser Freundschaftsdienst zieht nun das Band zwischen Herrn und Vasall noch enger. Karl achtet die Rechte seiner Mannen:

die Barone beruft er bei wichtigen Sachen zum Rat und hört ihre Meinung. Erst mit ihrer Zustimmung schreitet er zur Tat; in allem will er mit seinen Franken gehen. Auch die Aftervasallen stehen ihm nahe; mit ihnen hat er ja sein Reich erobert, er schützt sie alle Tage und sie sehen in ihm ihren Freund.

Die Vasallen erwidern die Gefühle ihrer Herren aufs Stärkste. Roland spricht aus, was alle empfinden:

> Wir müssen ganz für unsern König stehen,
> Für seinen Herrn muß jeder Mühsal dulden
> Und große Hitze, große Kälte tragen,
> Selbst Haut und Haar soll er für ihn verlieren.[1])

Auch der geistliche Lehnsmann spricht so, Turpin, der Erzbischof:

> Für unsern König ziemt es wohl zu sterben.[2])

Sehr beachtenswert ist der scharfe Befehlston, den Karl nicht selten seinen Mannen gegenüber anschlägt, gegen Naimes, besonders Turpin in der Beratung. Unwillig gab der Kaiser ihm zur Antwort:

> Geht, setzt Euch nieder auf den weißen Teppich
> Und sprecht nicht weiter, bis ichs Euch befehle.

Dann gegen Guenelun:

> Euer Herz ist allzu zärtlich.
> Weil ich's befehle, müßt Ihr dahin gehen.

Sehr zu beachten ist der Zug, daß Karl als Lehnsherr überall selbst mitkämpft. Auch der Kaiser ist das Muster eines Helden. Groß und stark, grimmen Sinnes und kühn fürchtet er keinen Lebenden. Sein Ehrgefühl ist empfindlich: er will lieber sterben als im Felde fliehen. Er ist keiner der Fürsten, die sich zurückhalten und ihre Lehnsmannen für sich streiten lassen. Viele Könige hat er selbst besiegt, getötet und ihres Landes beraubt; trotz seines hohen Alters wagt und

---

[1]) Hertz Str. 79. 88. [2]) Ebd. 89.

besteht er den Kampf mit Baligant, dem Admiral; Guenelun irrt, wenn er meint, Karl hänge ganz von Roland ab: auch nach des Neffen Tod bleibt der Kaiser stark, mächtig und siegreich.

Ein starker Kaiser, zugleich Held und Fürst, um ihn gewaltige fürstliche Recken, Verwandte, Freunde und andere Vasallen — alle in Treue und Liebe zu einem kraftvollen staatlichen Ganzen wechselseitig verbunden, ein glänzendes Bild entrollt der Dichter. Kein Zweifel, er schildert hier sein politisches Ideal, wie er auch sein Heldenideal im Gedichte gibt. Und wie dies gewiß mit gewissen Anschauungen der ritterlichen Oberschicht seiner Zeit zusammenhängt, so versteht man auch das politische Ideal aus der Zeit, aus der geschichtlichen Lage. Es zeigt den französischen Großen, wie es in Frankreich sein sollte, aber um 1100 eben durchaus nicht war. Denn es ist sicher, daß jenes glänzende Gemälde der Wirklichkeit im Reiche der französischen Nachfolger des großen Karl nicht entsprach.

Schon unter Karl d. Gr. hat die Umbildung des fränkischen Beamtenstaats in einen Feudalstaat merkliche Fortschritte gemacht. Unter seinen schwachen Nachfolgern wurden die Herzöge, Markgrafen, Grafen, Vizegrafen und was es sonst für Herren gab, mehr und mehr selbständig, sie rissen endlich fast alle Macht des westfränkischen Königstums an sich. Auch unter den Capetingern (seit 987) wurde es zunächst nicht anders: im 11. Jahrhundert herrschte der Nachfolger Karls nur in einigen Grafschaften des Nordens; im übrigen Frankreich hatten sich große selbständige Landesfürstentümer begründet: die Grafschaft Flandern, das Herzogtum der Normandie, die Grafschaften Blois, Champagne, Anjou, die Herzogtümer Bretagne und Bourgogne, dann die Herrschaften des Südens, vor allem Aquitanien und Gascogne sind herangewachsen. Der Idee nach war der französische König in Paris als Erbe und Nachfolger Karls im Westen Lehnsherr all diese Länder, und die Capetinger haben ihren Anspruch auf diese Lehnshoheit nie aufgegeben. Aber in Wirklichkeit hatten sich die Länder völlig

unabhängig gemacht und beschränkten die Macht der französischen Krone auf alle Weise. Der französische König war in Frankreich fast nur ein Baron neben den andern. Auch die Vasallen seines eigenen Gebiets beschränkten ihn: der König, der den Anspruch machte, Erbe Karls d. Gr. zu sein, konnte Paris nicht verlassen, ohne auf die kleinen Vasallen zu stoßen, die überall die Wege sperrten; um weiter zu kommen, mußte er mit ihnen kämpfen. Um die Mitte des 11. Jahrhunderts stand das Capetingische Königtum an seinem Tiefpunkte.

Aber unter Philipp I. [1]) (1060—1108) und Ludwig VI., der schon 1100 die Zügel der Regierung ergriff, doch erst 1108 zum König gekrönt wurde, trat der Umschwung ein. Das französische Königtum sammelt jetzt seine Kraft in den ihm verbliebenen Gebieten, es nimmt die Überlieferungen der Karolinger auf und sucht die Lehnshoheit bei den großen Vasallen Frankreichs wieder zur Geltung zu bringen, in Sonderheit aber durch Eroberungen die wirkliche Macht der Krone zu stärken. Unter Ludwig VI. beginnt eine Entwicklung, die ohne erhebliche Unterbrechung durch die Jahrhunderte bis zu den Zeiten Ludwigs XIV. und weiter durchgeht: die Idee des geeinten Frankreichs wird lebendig und wirksam.

Das ist die Zeit, in der die ChR. gedichtet wird, das Gedicht paßt ganz zu ihr. Es stellt die Idee eines großen, weit umfassenden, wohl organisierten Lehnsstaats auf, die vielleicht schon durch die Tätigkeit Philipps I., vielleicht erst unter Ludwig VI. in dem Lande der Capetinger, in Kreisen, die dem König nahestanden, neue Kraft gewonnen hatte. Es zeigt, welche Gesinnung Vasallen und Herren beseelen muß, wenn solch ein mächtiges Gebilde, wie das des Karolingischen Staates, entstehen und bestehen soll — eine Gesinnung, die in Wirklichkeit längst verschwunden war. Das Gedicht schildert nicht seine Zeit, wie sie war,

---

[1]) A. Fliche, Le règne de Philippe I. Thèse. Paris 1912. E. Lavisse, Histoire de France II, 2 (par Luchaire) Paris 1901. L. Olschki, Der ideale Mittelpunkt Frankreichs im Mittelalter. Heidelberg, Winter 1913.

sondern wie sie sein sollte: es gibt das Gegenbild zu ihr, ein innerpolitisches Programm in dichterischer Form, gewiß um die Bestrebungen des Königs zu fördern, wenngleich es in der Betonung der Feudalität nicht im Einklang mit der nüchternen und praktischen Politik der Krone steht. Wir erleben ähnliches bald darauf in Deutschland. Der „König Rother" stellt das Werden eines idealen Lehnstaats dar. Dessen Dichter hat das Deutsche Reich im Sinne, aber auch er stellt es dar, wie er es sich wünschte, nicht wie es war. Und das Nibelungenlied feiert die die Vasallentreue als höchste Tugend, gerade weil sie in der Zeit nicht vorhanden war, und auch deshalb, durch Sonderbestrebungen der Fürsten, das Reich dem Untergang zutrieb. Man spricht immer am meisten von dem, was man nicht hat.

Die Darstellung seines Heldenideals hat der Dichter durch Behandlung eines Konflikts verstärkt, ein Vasallenkonflikt im engeren Sinne wird nicht behandelt. Die Deutsche Literatur hat im Waltharius die Darstellung eines solchen. Aber ein Vasallenkonflikt ist in ein anderes Problem hineingearbeitet, das dem Dichter besonders am Herzen lag, und so ist in der ChR. auch das Ideal der Vasallität betont.

Wer dies Gedicht aufmerksam und mit der Karte in der Hand liest, dem muß der Umfang und die Entstehung des Reiches Karls auffallen, der Dichter macht darüber merkwürdige Angaben.

Karl war nach der ChR. zuerst Herrscher eines kleinen Gebiets im nördlichen Frankreich. Von diesem aus brachte er zunächst Frankreich in seine Gewalt, bis er ein großes Feudalreich aufgebaut hatte. Seine rechte Hand bei diesen Eroberungskämpfen war Roland, die Franken unterstützten ihn. So gewinnt Karl Flandern, Normandie, Bretagne, Poitou, Maine, Burgund, Provence, Aquitanien, d. h. etwa alle die großen Herrschaften, die sich in Frankreich außerhalb des Gebiets der Capetinger gebildet hatten. Darüber hinaus erobert der Kaiser Lothringen, Sachsen, Alemannien, Bayern d. i. Deutschland; weiter die Lombardei, alles Land von Rom, Apulien, Calabrien d. i. Italien; dann Konstantinopel, Schottland,

Wales, Irland, England, Ungarn, Bulgarien. Alle diese Länder werden Lehen Karls, d. h. der Kaiser wird Herr der abendländischen Christenheit. Dann wird genannt Afrika, und der spanische Feldzug ist nichts als die Fortsetzung dieser Eroberungen ins Gebiet der Ungläubigen hinein. Auch hier führt Roland, er zählt selbstbewußt einmal die Eroberungen auf, die er bereits in Spanien gemacht hat.

Der spanische Feldzug ist also zunächst ein Eroberungskrieg wie die früheren auch. So fassen ihn die Heiden auf. Blancandrins fragt Guenelun:

Der große Karl ist seltsam,
Was sucht er uns nun auf in unsern Marken?

Drauf Guenelun:

So ist einmal sein Sinn,
Nie wird ein Mann sein, der ihm widerstünde.

Und Marsilie sagt:

Groß Wunder nimmt es mich,
Wie Karl der Große gar so alt und grau,
Durch so viel Lande zog er als Erob'rer.
Ihn trafen so viel gute, scharfe Spieße,
So viele Herrscher tötet' er im Feld,
Wann wird er ruhen denn von seiner Heerfahrt?

In der Tat, Eroberung, Erweiterung seines Reiches ist Karls Ziel, das religiöse Moment, der Bekehrungseifer tritt daneben, jedenfalls zunächst, zurück. Es klingt im Anfang nur leicht an und tönt erst später stärker vor, ohne doch das Politische zu übertönen.

Triebfeder und Stütze dieser Eroberungspolitik ist Roland; in dem Verwandten, Freund und ersten Vasall des Kaisers scheint sie gerade zu verkörpert. Roland bekennt selbst:

Nicht anders werd' ich sterben in der Fremde
Denn als der erste von den Rittern allen
Und nach dem fremden Land das Haupt gewandt;
So stirbt ein Held als ein Eroberer.[1])

---

[1]) Hertz 204.

Dem entsprechend handelt er auch. Als der Tod naht, legt er sich unter einer Pinie nieder

> Und wendet nach dem Heidenland das Haupt:
> Das tat er darum, weil er will in Wahrheit,
> Daß Karl mit allem Frankenvolke sage,
> Der edle Graf starb als Eroberer (conquérant).[1])

Immer wieder wird darauf hingewiesen, daß Roland für Karl viele Länder „erobert" habe, man traut ihm zu, die Eroberungen noch weiter, selbst in den Orient hinein, auszudehnen, d. h. die Weltherrschaft anzustreben. Guenelun und die Heiden sehen ihn ganz von dieser Seite, ohne Zweifel mit Recht, mag jener auch im Haß gegen den Stiefsohn übertreiben oder gar fälschen.

Drei Gedanken stecken in dieser Darstellung des Dichters. Erstens: der Karl der ChR. gewinnt durch Eroberung allmählich von Nordfrankreich aus die volle Herrschaft über die ehemaligen Gebiete des alten westfränkischen Karolingerreichs, wie es der Vertrag von Meersen 870 begrenzte und wie es war, nachdem 1033 Burgund an Deutschland gekommen war; zweitens: Karl erobert die Länder des christlichen Abendlandes außerhalb Frankreichs; drittens: Karl greift in die Welt der Heiden hinüber und schickt sich an, nach der Besiegung Baligants, des Oberhaupts der östlichen und westlichen Heidenschaft, die Weltherrschaft anzutreten.

Wie kommt der Dichter zu dieser Anschauung? Aus Einhards Vita Caroli, die er offenbar kannte, hat er sie in der Form nicht entnehmen können. Der Leser erhält aber Winke. Karls Sitz ist Aachen, wie einst in der Geschichte. Einmal aber bezeichnet der Heide Margaris das Schloß von St. Denis als Ziel seine Kämpfe. Die ChR. führt damit nach Franken, an den Sitz der Capetinger. Und Karl ist zweihundert Jahre alt. Die Zahl ist offenbar symbolisch, anders hätte die Erfindung keinen Sinn. Rechnet man von der Zeit des Dichters zurück, dann kommt man auf die Zeit nach 900, die Zeit, in der das

[1]) Hertz Str. 174.

Geschlecht der Capetinger geschichtlich hervortritt. All das würde die Tendenz des Dichters verraten, wenn nicht schon ein Blick in die französische Geschichte das Verständnis erschlösse.

Freilich, auch hier schildert der Dichter nicht, was war, sondern was er wünschte und wollte. Denn von dieser Macht und Ausdehnung ihres von Karl übernommenen Reiches waren die Capetinger um 1100 weiter als je entfernt. Aber wir wollen uns erinnern, daß eben gerade damals sich das französische Königtum, besonders seit Ludwig VI., auf seine Machtstellung besann, auf die noch lebendigen ruhmvollen karolingischen Überlieferungen, die man auch aus Einhard lernte. Unter Philipp I. setzte eine folgerecht durchgeführte Eroberungspolitik ein, die darauf abzielte, ganz Frankreich der unmittelbaren Herrschaft der Capetinger zu unterwerfen. Die Schilderung der ChR. geht weit über die Ziele der französischen Könige hinaus, aber sie verrät die Ansprüche, die die kräftige Politik der Capetinger wach werden ließ, sie gibt das außenpolitische Programm französischer Patrioten wieder: das unter den Capetingern geeinte Frankreich und der französische Imperialismus. Möglich, daß die Gestalt Karls mit ihrer heldenmäßigen Tapferkeit und ihrem persönlichen Sicheinsetzen ein Lob Ludwigs VI. sein soll, der selbst ein tapferer Kämpfer war. Der Dichter stellt also auch mit dieser Schilderung der Eroberungen Karls seiner Zeit ein politisches Ideal vor Augen. Die Geschichte bis zur Gegenwart zeigt, daß man ihn verstanden hat.

Aber wir fragen: wie begründet der Dichter diese Eroberungspolitik Charlemagnes? Wie dessen Imperialismus? Daß das französische Königtum die Überlieferungen der Karolinger festhielt und wieder-aufnahm, versteht sich ohne weiteres; daß es erstarkend den leeren Anspruch mit Inhalt zu füllen trachtete, ist natürlich. Aber wenn das auch politische Notwendigkeit war, wie brachte der Dichter seiner Zeit die Überzeugung von dieser Notwendigkeit bei? Glaubenseifer stellt er nicht als Triebfeder in den Vordergrund. Guenelun sagt

vielmehr von Karls Eroberungsstreben „itels est sis courages“, das ist nun einmal sein Streben. Aber das hieße die kaiserliche Politik aus rein persönlicher Willkür ableiten. Dem Dichter, der an die Sendung seines Vaterlandes und seines Königshauses glaubte, liegt solche Ableitung fern. Er sucht die Beweggründe viel tiefer, und um sie klar zu machen, behandelt er sie wieder problematisch. Es geschieht in der Erzählung von Guenelun̄s Verrat.

Guenelun hat des Kaisers Schwester, Rolands Mutter, zur Frau. Damit ist er Stiefvater Rolands. Die Dichtung setzt nun zwischen Stiefvater und Stiefsohn ein Mißtrauen, eine Spannung, an der aber Roland ganz unschuldig ist. Guenelun scheint zu fürchten, Roland wolle seine Macht und Vertrauensstellung bei dem kaiserlichen Oheim dazu benutzen, ihm oder seinem Sohn, Geld und Gut abzunehmen. Außerdem ist Guenelun Gegner der Eroberungspolitik Karls. Zwar ist er ihm als Vasall in Liebe und Treue unbedingt ergeben: er ist das Muster eines Lehnsmanns, er gehorcht dem Herrn unbedingt, von untreuer Gesinnung gegen den Kaiser ist keine Rede. Aber die fortwährenden Kriege sind ihm verhaßt, weil sie ihn von dem zärtlich geliebten Weibe, überhaupt von der Sippe fernhalten. Guenelun fühlt ganz anders als der Stiefsohn. Dieser denkt in dem Liede niemals an seine Verlobte Alde, spricht auch nie von ihr, die ihn leidenschaftlich liebt; wenn er Gefühle verrät, so richten sie sich nur auf den Waffenbruder und den Herrn. Aber Guenelun hat sehr starkes Familiengefühl, so stark, daß Karl zu ihm sagt: „Euer Herz ist allzu zärtlich“. Der Dichter arbeitet den Gegensatz der beiden Helden stark heraus.

Die Eroberungspolitik Karls sieht Guenelun verkörpert in Roland, ja ihn hält er für den, der den Kaiser dauernd zu immer neuen Feldzügen aufstachelt und dem dieser seinen Willen tut; wenn er tot wäre, würden diese Kriege aufhören. Ja Guenelun meint, Roland handle gelegentlich gegen den Willen seines Herrn. Ebenso hält er ihn

für den Träger der, wie ihm scheint, überspannten imperialistischen Politik:

Der Kaiser saß im Schatten gestern morgen,
Da kam sein Neffe hin, er war gepanzert,
Von einem Raubzug gegen Carcassonie;
In Händen hielt er einen roten Apfel.
Nehmt, teurer Herr, sagt Roland seinem Ohm,
Von allen Kön'gen biet' ich Euch die Krone!

Der Apfel ist Symbol der Welt, Roland bietet Karl die Weltherrschaft an.

Der Stiefvater verurteilt solch Streben, er nennt den Stiefsohn einen Toren. Er ist ihm zugleich deswegen feind: zum Argwohn des Stiefvaters kommt die Abneigung des nach Frieden verlangenden Gatten und Vaters. Der Gegensatz verstärkt sich.

Die geheime Spannung bricht aus bei Blancandrins Botschaft. Marsilie bietet trügerisch Unterwerfung an, Roland warnt: schon oft hat sich der feindliche Herrscher als Verräter gezeigt, schon einmal hat er die Franken durch eine Gesandtschaft berückt und dann Karls Boten verräterisch getötet; man soll ablehnen. Roland hat recht, aber in seiner Rede bricht wieder einmal der kampfeslustige Held und Eroberer hervor:

Führt fort den Krieg, wie einst Ihr ihn begonnen,
Nach Saragossa führet Euren Heerbann,
Belagert ihn — und wär's fürs ganze Leben! —
Und rächet jene, die der Schuft gemordet,

ruft er dem Kaiser zu. Seine deutlich fühlbare Lust am Kampf schwächt die berechtigte Warnung ab. Die Franken kennen den jungen, ungestümen Helden und schweigen. Auch sie wünschen das Ende des Krieges, wagen sich aber nicht recht mit der Sprache heraus. Da macht sich Guenelun zum Dolmetscher ihrer Gedanken. Jetzt ist auch für ihn die Möglichkeit da, dem Kriege, der ihn von der Heimat und den Seinen fernhält, auf ehrenhafte Weise ein Ende zu machen. Rolands Worte leitet er aus selbstischen Beweggründen ab, so

rät er, das Anerbieten Marsilies anzunehmen, scharf gegen den Stiefsohn ausfallend:

Er spricht zum König: Höret keinen Elenden (bricun)
Nicht mich, nicht and're, hört auf Euren Vorteil.
Wer Euch da rät, den Antrag zu verwerfen,
Den kümmert wenig, welchen Tod wir sterben.
Der Rat des Hochmuts soll nicht höher steigen.
Laßt von den Toren, kehrt Euch zu den Weisen.

Für ihn ist die ganze Sache nur eine Privatangelegenheit. Dem, wie er meint, bloß persönlichen Interesse Rolands an Krieg und Eroberung stellt er seine und der Franken Wohlfahrt gegenüber. Der alte Naimes von Bayern, bekannt und angesehen wegen seiner Weisheit, wohl auch von Rolands Leidenschaft und Härte abgestoßen, unterstützt Guenelun:

Wohl habt Ihr's vernommen,
Was Guenelun, der Graf, Euch hier erwidert.
S'ist Weisheit drin, wenn man ihn recht verstanden.
Wenn Euch Marsilie bitten läßt um Schonung,
So wär' es Sünde, länger ihn zu quälen . .
Der große Krieg soll nimmer höher steigen.

Die Franken stimmen zu, auch sie sind innerlich des Krieges überdrüssig.

Karl entscheidet gegen Roland, ein Gesandter soll zu Marsilie, die Verhandlungen zu führen. Schließlich wird Guenelun dazu vorgeschlagen und zwar auf Rat Rolands.

Dieser hegt gegen den Stiefvater durchaus keine schlimme Gesinnung, er hat keineswegs die geheimen Absichten, die ihm Guenelun zuschreibt, er hält den Vorgeschlagenen in der Tat für den geeignetsten. Hat er sich doch mit Turpin zuerst selbst angeboten, die Botschaft auszurichten Aber nachdem es Karl ausdrücklich abgelehnt hat, einen der Pairs zu schicken, scheint ihm tatsächlich keiner besser zu sein als der Stiefvater. Die Franken sind derselben Ansicht:

> Wohl er mag dahin gehen,
> Ließt Ihr ihn ziehn, Ihr fändet keinen bessern.

Ohne zu ahnen, steigert nun Roland durch seinen Vorschlag die doppelt begründete Abneigung des Stiefvaters zum Haß, der jetzt bei dem leidenschaftlichen Temperament des Mannes jäh und verzehrend hervorbricht. Schon immer mißtrauisch, glaubt Guenelun, Roland wolle die gefährliche Gesandtschaft, die wahrscheinlich zum Tode führt, dazu benutzen, ihn aus der Welt zu schaffen, um sein Gelüst auf seine Lehen zu befriedigen und den Gegner seiner Eroberungspolitik zu beseitigen.

Ein Drittes kommt hinzu. Guenelun empfindet es als nicht dem Herkommen entsprechend, daß er, der nahe Verwandte des Kaisers, ein hochstehender Baron, den Auftrag bekommt. Seine Mannen empfinden ebenso: „Roland hätte nie solche Gedanken fassen sollen, weil Ihr so hohen Stammes seid". Auch Thierry, der für Karl kämpft, sagt: „Hat Roland auch an Guenelun gefehlt" und gibt damit einen Verstoß Rolands zu; auch er hegt die Ansicht, der Schwager des Kaisers hätte nicht vorgeschlagen werden dürfen. Der hitzige Roland hat sich offenbar übereilt.

Besonders empfindlich wird Guenelun jetzt durch die Wahl getroffen, weil ihm durch Marsilies Angebot die Sehnsucht nach Beendigung des Krieges, die Sehnsucht nach Weib und Sohn besonders lebendig geworden ist. Rolands Vorschlag, der zum Tode führen muß, schlägt all seine Wünsche hart zu Boden.

Guenelun ist ein tapferer Held, kein Feiger, er ist ein treuer und gehorsamer Vasall. Aber jetzt geht dem leidenschaftlichen Manne einmal das Gefühl durch. Er gerät vor innerer Bedrängnis (anguissables) außer sich, reißt den Mantel herunter und bricht los:

> Stiefvater bin ich dir, das wissen alle.
> Drum zu Marsilie rätst du mich zu schicken.

Er nimmt den Vorschlag lediglich als Intrige des Stiefvaters, gegen die er sich wehren müsse und dürfe und sagt darum dem andern frei ins Gesicht:

Ich werde dir ein großes Leid erregen,
Daß es dir dauern soll durchs ganze Leben.

Er kündigt also Roland offen Haß und Feindschaft an. Die Ankündigung wiederholt er:

Nach Saragossa geh' ich zu Marsilie,
Doch einen schlimmen Streich will ich vollbringen,
Daran ich diesen großen Zorn mag kühlen.

Immer deutlicher wird der Dichter. Roland lacht über die Aufregung des andern. Nun kommt Guenelun ganz von Sinnen: „Ihr habt diese ungerechtfertigte Wahl verschuldet, Euch liebe ich gar nicht." Karl macht dem Reden ein Ende, der Graf erhält den Befehl zu gehen. Noch einmal schiebt nun der Erzürnte die ganze Verantwortung für diesen Auftrag Roland zu und gleichzeitig Olivier, weil dieser Rolands Genosse sei, und allen Pairs, weil sie Roland lieben. Dann heißt es: „Absag' ich ihnen, Herr, vor Euren Augen". Guenelun braucht die feststehende, rechtliche Formel der offenen Absage vor dem Lehnsherrn und vor den Franken, er sagt sich formell und öffentlich von seinen Mitvasallen los. Er tut, was herkömmlich und recht ist, er glaubt damit alle Pflichten eines ehrlichen Helden erfüllt zu haben; er steht nun mit Roland und den andern Pairs, wie er meint, in offener, ehrlicher Feindschaft und ist vollkommen überzeugt, daraus alle Folgerungen ziehen zu dürfen.

Guenelun nimmt Rolands Vorschlag als eine persönliche Intrige, der Karl allzuwillig sein Ohr leiht. Er stellt ihr gegenüber die Rücksicht auf sein eigenes Privatgefühl des Hasses, er stellt die ganze Sache also auf den Boden einer Privatangelegenheit zweier Vasallen. Aber Karl faßt den Handel anders auf: als Felonie gegen den Lehnsherrn, als Verrat an der Staatsgewalt, als Hochverrat; er rückt die Angelegenheit aus dem Kreise des Privatrechtlichen in die Höhe des Staatsrechtlichen, eine Anschauung, die aber Guenelun aus voller Überzeugung ablehnt:

Ich war im Heere mit dem Kaiser Karl
Und dient' ihm stets in Treue und in Liebe.
Jedoch Roland warf seinen Haß auf mich
Und riet einst meinen Tod und meine Schmerzen.
Ich kam als Bote zu Marsilie,
Durch meine Klugheit bin ich heil entkommen,
Ich sagte Roland meine Treue auf (jo desfiai)
Und Olivier und allen ihren Freunden,
Das hörte Karl mit allen Franken selbst.
Ich rächte mich, doch hier ist kein Verrat.

Auch sein Verwandter und Freund Pinabel nebst dreißig Männern aus der Sippe treten aus voller Überzeugung auf seinen Standpunkt: sie sind bereit, sich zum Gottesurteil zu stellen, der sicherste Beweis für die Festigkeit ihrer Überzeugung.

Die fränkischen Barone schwanken. Sie scheinen Guenelums Ansicht nicht recht zu billigen, aber sie sind auch nicht entschieden gegen ihn. Vor allem vertreibt ihnen der Anblick des gewaltigen Pinabel die Lust, sich im Gottesurteil für Karl und Roland zu schlagen. Sie behandeln die ganze Angelegenheit ziemlich läßlich:

Sie sagen sich, klug ist's davon zu bleiben.
Laßt ab vom Streit, und bitten wir den König,
Den Guenelun für diesmal frei zu sprechen,
Weil er ihm dient' in Liebe und in Treue.
Tot ist Roland, ihr seht ihn niemals wieder,
Nicht Gold noch Habe kann ihn mehr erwecken.
Wer für ihn kämpfte, wär' ein großer Tor.

Die Bedeutung des Konflikts ist ihnen durchaus verborgen, sie sind Opportunisten.

Karl bleibt mit seiner Auffassung allein. Entrüstet ruft er seinen Franken zu: „Ihr seid alle Verräter". Da tritt der schlanke, zierliche, kleine Thierry gegen den starken Pinabel für Karl und den toten Roland ein; er allein, Verwandte als Eideshelfer treten nicht auf seine Seite, sie haben wohl zu Karls Recht kein besonderes Zutrauen. Klar und deutlich spricht nun Thierry aus, wie der Fall zu beurteilen ist:

Hat Roland auch an Guenelun gefehlt,
Sollt' ihn doch Euer Dienst vor Unbill schützen.
Ein Schuft ist Guenelun, der ihn verriet,
Auch gegen Euch hat er sich schnöd' verschworen.

D. h. trotz der offenen, wiederholten förmlichen Aufkündigung ist Gueneluns Tat Hochverrat, Verrat an Roland, Verrat am kaiserlichen Herrn. Denn Roland stand im Dienste Karls, und der Dienst des Herrn muß den Diener schützen. Guenelups Verrat war nicht berechtigte Befriedigung seines Hasses in einem Privathandel mit dem Stiefsohn, sondern hochverräterische, widerrechtliche Verletzung eines königlichen Vasallen im Dienste, ein Verbrechen gegen die Staatsgewalt. Und die Beseitigung Rolands, dessen Eroberungspolitik Guenelups Privatwünsche kreuzt, ist ein Frevel am Vertreter der kaiserlichen Politik. Die Tat ist ein Staatsverbrechen und verdient den Tod. So Karl, so Thierry.

Die Sache liegt also folgendermaßen: Berechtigte Privatrache oder schmählicher Hochverrat? Wohlfahrt des Einzelnen, d. h. Friede und häusliches Behagen, oder höhere Notwendigkeit, d. h. verlustreiche, blutige Kämpfe infolge der kaiserlichen Eroberungspolitik und des Imperialismus. Karl klagt auf Hochverrat: für ihn ist also jene Politik erkannte Notwendigkeit, mag sie auch über das Glück vieler dahinschreiten. Guenelun, seine Sippe, auch die andern Franken denken anders. Sie stellen das Privatinteresse des einzelnen Vasallen über jene Politik, denn sie halten Guenelups Tat für berechtigt, oder verzeihen sie doch, weil er die vorgeschriebene Form inne gehalten hat. Meinung steht gegen Meinung; offenbar taucht im Gedankenkreise jener Menschen etwas Neues auf, dem sie ratlos gegenüber stehen. Denn warum ist Karls Verhalten notwendig?

Der Dichter antwortet: Menschen können das schwere Problem nicht lösen, hier hilft nur Gott. Und Gott entscheidet im Gottesurteil für Karl und Thierry, gegen Guenelun und alle andern. D. h. hinter Karls und

Rolands politischem Handeln steht Gottes Wille. Die französische Eroberungspolitik und der französische Imperialismus sind gottgewollt, sie entspringen nicht, wie Guenelun einmal andeutete, persönlicher Willkür. Und nun verstehen wir auch die Stelle Hertz, Str. 172. Karl wird eines Tages von Gott durch einen Engel das Schwert Durendal überbracht mit dem Befehl des Herrn, es einem tapferen Führer zu schenken. Karl gürtet es dem Helden Roland um. Und mit diesem Schwerte erobert nun Roland, wie er sich selbst rühmt, die Landschaften Frankreichs, Italiens, Deutschlands, Englands samt Irland, Konstantinopel, „das Karls Lehen ward“, d. h. er erobert das ganze christliche Abendland und übergibt es der Lehnsmacht Charlemagnes. Der Gedanke ist klar: durch das Schwert erhält Karl von Gott den Auftrag zu erobern, zu erobern schlechthin, um unter seiner Oberherrschaft ein einheitliches, weites Reich zu gründen, das Gottes sei. Das Motiv der Glaubensausbreitung spielt hierbei keine Rolle, denn alle die Länder sind ja bereits christlich. Drücken wir die Meinung des französischen Dichters begrifflich klar aus, dann bedeutet all das: ein Staat von der Vergangenheit wie der der Capetinger hat nach göttlichem Willen das Recht, ja die heilige Pflicht, seine Macht zu gebrauchen und, wie es schon einem Philipp I. und Ludwig VI. vorschwebte, bis zu den historischen alten Grenzen auszudehnen.

Alle Christen sollen in einem großen Reiche vereint werden, so will es Gott. Aber im Gottesgericht bekennt sich Gott auch zur Eroberung Spaniens, zu den Eroberungskämpfen gegen die Ungläubigen. Also nicht bloß die Christen, auch die Heiden sollen in jenes große Reich hinein treten, natürlich nachdem sie bekehrt und Widerstrebende totgeschlagen sind. Die ganze Welt ein christliches Reich; wohl ein Reich Gottes, aber nicht ein geistiges oder geistliches, sondern ein Reich unter der Regierung des Kaisers Charlemagne, des Herrn des „süßen Frankreichs“, d. h. des französischen Königs, als seines Rechtsnachfolgers. Ein Programm von unerhörter Kühnheit, das Programm des französischen Imperialismus,

und das zu einer Zeit, wo das französische Königtum kaum irgend welche Macht besaß.

Diese religiös begründete Idee der französischen Weltherrschaft gibt nun auch das Verständnis für die Bedeutung des Religiösen in der ChR. überhaupt.

Die ChR. ist ihrem eigentlichen Gehalt nach weltlich, das Religiöse oder gar Kirchliche steht trotz aller Heidenkämpfe und Heidenbekehrung nicht im Vordergrund. Immerhin, es ist da: was erfährt man darüber? Wie steht der Dichter dazu?

Die religiösen Vorstellungen der Dichtung sind sehr einfach und naiv. Gott, der alle Dinge, das Gold wie die Bäder von Aachen geschaffen hat, waltet über den Menschen und ihrem Tun, insbesondere über dem Kriege. Er schützt seine Helden, gibt ihnen Mut, behütet sie vor Schande und jagt ihre Feinde in die Flucht. Im Gottesurteil bringt er das Recht an den Tag, er hat alles, was geschieht, eingerichtet und vorausbestimmt, er leitet den Gang der Ereignisse. Darum kann er auch in vorausdeutenden Träumen seinen Lieblingen die Zukunft offenbaren. Aber Gott ist mächtig, darum ist er nicht unbedingt an seine Vorausbestimmung gebunden; er tut auch Wunder, die den gewöhnlichen Lauf der Dinge unterbrechen: auf Bitten Karls läßt er die Sonne still stehen, damit die Schlacht vollendet werden kann. Durch seine Engel verkehrt er unmittelbar mit seinem Liebling Karl; dem Gläubigen, der ihm recht gedient, der vor dem Tode gebeichtet und Absolution empfangen hat, öffnet er den Himmel: gleich nach dem Tode läßt er seine Seele heimholen. Für Christi Person und Werk ist kein Verständnis: Gott ist freilich der Sohn der heiligen Jungfrau, die auch einmal angerufen wird, aber Christus wird nur formelhaft erwähnt. Die Frömmigkeit der Recken ist theozentrisch.

Schlicht ist auch das Verhältnis des Helden zu Gott. Der Held ist Gott durch die Taufe als seinem Herrn verpflichtet. Ist er fromm, so übt er seine kirchlichen Pflichten pünktlich aus. Er hört Mette und Messe, er

feiert die kirchlichen Feste, er betet dankend oder preisend zu Gott und bekreuzigt sich vor dem Kampf. Vor dem Tode beichtet er und läßt sich absolvieren, spendet Klöstern Geschenke und stirbt dann in der begründeten Zuversicht, daß seine Seele frei von Sünde gen Himmel fahre. Ein christliches Begräbnis muß den Leib in der Erde bergen, wenn möglich nahe einem Münster oder in der Kirche, in geweihter Erde, die vor dem Teufel sichert. Reliquien stärken das Vertrauen, der Eid auf sie hat besondere Kraft. Gottes Schutz im Leben, das Heil der Seele nach dem Tode — das sind die beiden Dinge, auf die es den Helden allein ankommt und die sie durch legales Verhalten zu erwerben trachten.

Vor allem aber muß der Christ an dem wahren Gott festhalten, er muß „glauben". Der Christenglaube ist besser als der heidnische. Wer den Glauben hat, d. h. wer anerkennt und bekennt, was die Kirche lehrt, der ist eben deshalb schon mehr wert als der Heide, der den rechten Glauben nicht hat. Der Christ hat recht, die Heiden haben unrecht, das Wort kehrt oft wieder. Es ist ein äußerliches, autoritatives Christentum, der Glaube ist gleichsam eine Pflicht und eine fremde Sache, woran man vertragsmäßig festhält.

Der Christ steht, eben weil er Christ ist, ohne weiteres über dem Heiden. Dem entsprechend wird der Heide eingeschätzt.

Der Heide hat unrecht, weil er Heide ist. Er ist, eben als Heide, übermütig, ein Schuft, Verräter, Lügner, Fresser, Hund, ein Kind des Teufels. Weil er Heide ist, belastet ihn Schuld, seine Seele verfällt nach dem Tode ohne weiteres den Teufeln. Darum erzählt die ChR. viel übles von den Ungläubigen. Unter ihnen ist Siglorel, ein Zauberer, der in der Hölle war; die Berben sind ein Volk, das Gott nicht liebt, die von Balida sind ein Volk, das niemals Gutes will, die Kananäer sind garstig. So wird von Ländern und Völkern der Heiden gern Schlimmes berichtet: in Munigre wohnen Teufel; ein Volk ist schwarz, hat große Nasen und lange Ohren, ein anderes dicke Köpfe und auf dem Rücken Borsten wie

Schweine usw. Kurz, es ist eben ein Mangel und eine Schande, Heide zu sein, nicht den richtigen Glauben zu haben. Selbst der treffliche Heide — daß es solche gibt, leugnet der Dichter nicht — selbst der reicht an den einfachsten Christen nicht heran: „Gott welch ein Ritter, wär' er nur ein Christ" heißt es öfters, und einem Heiden schuldet man weder Frieden noch Liebe.

Auch Gott liebt den Heiden nicht, weil er den falschen Glauben hat, Mahum und Apoll anbetet. Er gibt ihnen darum Leid, den Christen aber Sieg. Wenn sich jedoch die Heiden bekehren, dann sind sie sofort wahre Christen, dann wird ihr Wert gleich ein andrer, auch vor Gott. Darum ist es ein verdienstliches Werk, Heiden dem Christenglauben zu gewinnen: man verschafft ihnen dadurch die Seligkeit. Die Bekehrung ist einfach, es genügt die Taufe, die rein äußerliche Aufnahme in die Kirche. Sie verliert nicht an Wert und Kraft, wenn sie zwangsweise geschieht: das Sakrament wirkt als solches magisch. Nach der Eroberung von Saragossa werden die Heiden zur Taufe getrieben. Wer widerspricht, wird gehängt, verbrannt, erschlagen. Die Getauften aber, es sind viel mehr als Hunderttausend, sind nun „wahre Christen". Bloß bei der Königin Bramimunde, die freilich in ihrem heidnischen Glauben schon durch die Ereignisse erschüttert ist, macht man eine Ausnahme: sie soll „durch Liebe" bekehrt werden. Sie wird Christin aus Überzeugung.

Wer im Kampf gegen die Sarazenen fällt, erwirbt Gott gegenüber ein Verdienst: er wird Märtyrer und erhält das Paradies als Lohn.

Es ist die einfache, handfeste, autoritative Frömmigkeit von Kriegern ohne feinere Bildung, die sich in der ChR. ausspricht. Es ist den Helden schwerer Ernst mit ihrem Glauben und ihrem Gottesdienst; ihr Christentum hält, stärkt und tröstet sie in Not und Tod, ihr Bekehrungseifer ist ehrlich und steigert sich gelegentlich zum Fanatismus. Aber wenn wir bedenken, daß um 1100 die Reform schon zweihundert Jahre Frankreich bewegte,

daß wir um 1100 bereits in der Blüte der Scholastik und Mystik stehen, daß auch die Laienkreise von der neuen Frömmigkeit ergriffen waren, muß uns diese Frömmigkeit alten Stiles in der ChR. doch wundern. Es ist noch ganz die Frömmigkeit der Geistlichen und Theologen aus der Zeit der ersten Karolinger, der Männer wie Bonifaz, Alcuin, Raban. Von der Veränderung der alten Frömmigkeit durch die Reformer ist nichts zu finden: nichts von dem peinigenden Sündengefühl, nichts von der weltflüchtigen Stimmung. Es fehlt auch der Gedanke vom Gegensatz und Kampf des Gottesreichs gegen den Teufel. Gott bekämpft durch die Franken die falschen Götter, den falschen Glauben — das ist der Hauptgedanke. Die Seelen der Heiden verfallen wohl, eben weil sie Heiden sind, dem Teufel, aber der Dichter spannt den Kampf der Christen und Sarazenen nicht in den Rahmen der Anschauung ein, die Augustin darbot, den Gegensatz der civitas dei und diaboli.

Und dann: es fehlt der ChR. jedes kirchliche, hierarchische Interesse. Die Kämpfe Karls in Spanien sind Eroberungskämpfe, die der Erweiterung seines Reichs dienen; von Papst und Kirche hört man dabei kein Wort, kaum daß Papst und Geistlichkeit überhaupt erwähnt werden. Aber dafür dichtet der Verfasser Dinge, die auf eine geradezu feindliche Stellung gegen die hierarchischen Bestrebungen der Zeit deuten. In zwei Gestalten drückt sich dies klar aus: Turpin und Karl.

Turpin, der Erzbischof von Reims, wird allerdings in der ChR. gefeiert als ein Prophet, wie seit der Zeit der Apostel keiner aufgetreten sei, geeignet den Bund zu halten und Menschen zu bekehren. Er hat manche schöne Predigt gegen die Heidenschaft gehalten. In den letzten Kämpfen segnet er die getöteten Pairs und absolviert die Franken vor dem Kampf, indem er ihnen zugleich als künftigen Märtyrern das Paradies in Aussicht stellt und ihnen als Buße für ihre Sünden den Kampf auferlegt. Aber von der spekulativen Kraft derer, die sich in Augustins Theologie vertieften oder begrifflich denkend die Kirchenlehre verständlich machen wollten, und von der

Weltflucht der Zeit findet sich in der Seele dieses Kirchenfürsten nichts. Seine Frömmigkeit ist die der andern auch, alten Stiles. Dafür ist der Erzbischof ein starker, streitbarer Held, ohne Furcht, ein hochgeschätzter Kämpfer, ganz wie Roland und Olivier. „Nie sang solch ein Tonsierter je die Messe, der mit dem Leib solch Heldenwerk vollbracht." Auch innerlich ist Turpin weit mehr Held als Bischof: der starke Mann, der Ritter hat die Pflicht kühn zu streiten, „im Kampfe soll er wild und tapfer sein, sonst ist er wahrlich nicht vier Heller wert," nur der Schwache gehört ins Kloster: „Mönch soll er werden dann, in einem Kloster für uns're Sünden beten Tag und Nacht." Das sind Ansichten, die durchaus nicht der weltflüchtigen Frömmigkeit der Reformer entsprechen.

Auch Turpins Verhältnis zu Karl wäre nicht nach dem Sinne der Anhänger der kirchlichen Reformbewegung. Turpin gehört zu den Pairs, die dem Kaiser persönlich nahe stehen, wie einst die germanischen Gefolgsleute, er ist auch Vasall des Kaisers. Im Krieg und Rat steht er als solcher seinen Mann, er verkündigt begeistert die Pflicht des Vasallen: „Für unsern König ziemt uns wohl zu sterben." Kurz, der Erzbischof steht und lebt in der Welt der Feudalität, er handelt und denkt wie ein weltlicher Baron.

Der Dichter, der diese Gestalt schuf, hatte dabei natürlich seine Absicht, er nimmt mit ihr Stellung zur Reformbewegung, insonderheit zu den asketisch-hierarchischen Gedanken, zur Politik Gregors VII. und seiner Nachfahren. Es ist der Gegendruck des kriegerischen Weltmanns und des Staatspolitikers gegen die Reformer. Der Dichter steht deutlich auf der Seite des französischen Königtums. Geschichtliche Verhältnisse spiegeln sich in der Dichtung. Der Erzbischof von Reims war der mächtigste Bischof in dem Gebiet der Capetinger, er war zugleich der höchste Kirchenfürst Frankreichs. Seine Stellung war in den Kämpfen der Reformer mit dem Königtum besonders gefährdet, in den Streitigkeiten Gregors VII. mit Philipps I. spielt er eine Rolle. Es

ist bekannt, daß dieser französische Herrscher, unterstützt von einem Teile des Episkopats, den Forderungen der Kurie Widerstand leistete und sogar — allerdings wegen eines unerfreulichen Ehehandels — um die Wende des 11./12. Jahrhunderts längere Zeit unter dem Banne lebte. Ludwig VI. hielt im wesentlichen die Abhängigkeit der Bischöfe von der Krone aufrecht, wenn er auch der Kurie in der Form Zugeständnisse machte: er verzichtete ohne solch großen Kampf wie in Deutschland auf den Feudaleid der Bischöfe und auf die Belehnung mit dem geistlichen Amt. Zur Zeit Philipps I. und der Regentschaft Ludwigs VI., zur Zeit als der König im Banne lag, zeichnet der französische Dichter die Gestalt seines Turpin, eben den Typus eines Feudalbischofs alten Stiles mit fast antimönchischer Gesinnung. Er schildert ihn mit Wohlgefallen, Turpin ist für ihn das Ideal eines Kirchenfürsten: der Dichter steht eben nicht auf der Seite der Reformer, der Gregorianer.

Und die Gestalt Charlemagnes? Auch sie ist für den aufmerksamen Leser auffällig genug. Die Kreuzzüge gegen die Araber in Spanien und die Sarazenen im Morgenlande wurden vor allem von der Kirche betrieben: dort war es das Kloster Cluny, hier die Kurie, die eingriff; man denke an Urban II. in Clermont. Es fällt sehr auf, daß von den kirchlichen Mächten in der ChR. keine Rede ist. Das Schweigen ist beredt. Dafür erzählt das Gedicht, Karl habe das Land von Rom, außerdem Lombardei und Süditalien durch Eroberung in seine Gewalt gebracht, d. h. er habe den Papst sich untergeordnet und seinen Sitz politisch eingekreist. Der Dichter spricht absichtlich verhüllt. Aber man bedenke, was eine solche Wendung um 1100 bedeutete! Den Hohenstaufen sollte eine ähnliche Politik verderblich werden.

Und weiter: Karl steht sein Leben hindurch unmittelbar mit Gott in Verbindung, er allein von den Fürsten. Gott schickt ihm das Schwert Durendal, er gibt ihm vorbedeutende Träume, er läßt ihn durch den Engel Gabriel bewachen und segnen, im Kampfe schützen und

stärken; durch einen Engel läßt er ihn am Schluß zu neuem Kampfe auffordern. Karl ist deutlich der besondere Vertraute und Diener Gottes, sein Werkzeug, das das Gottesreich auf Erden einrichtet, ausbreitet und beherrschen soll, vor allen andern Menschen einzigartig begnadet.

Noch mehr: Karl segnet mit der Rechten die Ritter von Poitou und Auvergne, als sie sich zur Schlacht bereiten, er entsendet Guenelun zu Marsilie in Christi und seinem eigenen Namen, nachdem er ihn selbst absolviert und bekreuzigt hat. Karl trägt hier ohne Zweifel geradezu priesterliche Züge. Damit stimmt gut überein, daß der Kaiser schön und lange beten kann, wie ein Priester. Der Herrscher der Franzosen erscheint deutlich als ein priesterlicher König nach Art des Melchisedek.

Der Schutzheilige der Franken ist nicht St. Martin oder Dionysius, sondern St. Peter: ihn und Gott ruft Karl an, als er in den Kampf geht. Der Schar der fränkischen Barone, bei der der Kaiser kämpft, trägt Gottfried von Anjou die Oriflamme voran. Sie gehörte einst dem Hl. Petrus und hieß die römische. Also unter dem Zeichen St. Peters, als sein besonderer Diener, zieht der Herr der Franzosen in die Schlacht gegen die Ungläubigen, und in diesem Kampf übergibt Gott den Franken, die Karl führt, sein Richteramt (juise). Man denkt bei alledem unwillkürlich an den Papst, von dem das Gedicht fast völlig, offenbar absichtlich, schweigt.

Fassen wir alles zusammen: des Frankenherrschers unmittelbarer Verkehr mit Gott, seine symbolisch ausgedrückte Beziehung zu Petrus, der Besitz von Rom und Italien, seine priesterliche Gestalt und Funktion, seine Lehnsherrschaft über den Episkopat, das Schweigen vom Papst — er wird nur einmal ganz im Vorbeigehen erwähnt — Karl als Leiter der Heidenkämpfe und Förderer, ja Begründer, dann Herrscher des Reiches Gottes auf Erden, all das läßt den Herrscher der Franzosen als politisches, weltlich-geistliches Gegenbild zu dem Ideal erscheinen, das Gregor VII. vom Papsttum hatte. Denn diesem gewaltigen Manne schwebte das

Bild des Papstes vor, als des geistlich-weltlichen Herrschers der Christenheit, ja der ganzen Welt, dem alle Fürsten der Christenheit und überhaupt der Erde als Vasallen huldigen sollten, dem die Bischöfe unmittelbar unterstellt sind, als des Herrn des Gottesreichs auf Erden.

Das Gedicht unterstreicht diesen Gedanken dadurch, daß es Karl als deutliches heidnisches Gegenstück den Admiral Baligant[1]) gegenüberstellt. Der ist in der Welt der Ungläubigen dasselbe, was Karl in der Christenheit ist: weltliches und geistliches Oberhaupt in einer Person. Er herrscht in Babylon, der Hauptstadt des Heidenlandes. Uralt und grau, eine symbolische Gestalt, wie Karl, stammend aus der Zeit Homers und Virgils, ist er in seinem Glauben ein weiser Mann. Er führt die Fahne Mahums und Tervagants, ein Zeichen, daß er in ihrem Dienste steht. Zugleich ist er Lehnsherr Marsilies und aller heidnischen Länder, wie Karl ein tapferer Held. Der Kampf mit dem Kaiser ist symbolisch: die christliche und heidnische Macht treffen in den Personen ihrer weltlich-geistlichen Häupter zusammen. Baligants Niederlage erschüttert schnell den Glauben der Heiden an die Macht ihrer Götter, das Christentum triumphiert, ihm gebührt die Weltherrschaft, dem Reiche Gottes auf Erden fügen sich die heidnischen Länder ein — beherrscht aber wird es von Karl, dem priesterlichen König des süßen Frankreichs, zu dessen Eroberungspolitik und Imperialismus sich Gott von Anfang an bekannt, ja die er gewollt hat.

Die Absicht und Ansicht der Dichtung ist klar: der französische Herrscher statt des Papstes weltliches und geistliches Oberhaupt der Erde, Lenker des Gottesreichs auf Erden, dies gedacht als durch Eroberung begründeter und wohlorganisierter Feudalstaat. Ein Programm, für die Zeit um 1100 von gewaltiger Kühnheit, aber ein Beweis für den politischen Willen und die politische

---

[1]) Diese Baligantepisode ist der ChR. von einem andern Dichter, aber mit vollem Verständnis für den Gehalt des Originals zugesetzt. Sie beweist, wie stark damals schon in gewissen Kreisen der imperialistische Gedanke war.

Kraft, die schon damals in dem kleinen Lande der Capetinger beschlossen lag. Das Programm ist dauernd, wenn auch mit Veränderungen, verfolgt worden: es ist der tiefste Kern der französischen Politik auch in der Gegenwart. Frankreich hat seinen Dichter verstanden: nicht umsonst ist die ChR. dort durch Gautiers Ausgabe Schulbuch geworden.

II. Das Rolandslied des Pfaffen Konrad.[1])

Die französische ChR. ist ein heldenmäßiges und politisches Gedicht, national durch und durch, ganz eingestellt auf den Gedanken an die Größe des eigenen Vaterlands und die weltweite Ausdehnung seiner Macht. Es ist christlich, und der altchristliche Gedanke von dem Reiche Gottes, den Augustin vertieft und spekulativ ausgeweitet hat, ist in seinen Gehalt eingegangen, aber so, daß das Nationale und Heldische durchaus vorherrscht. Die ChR. bedeutet wirklich eine Rückkehr zu den Idealen Karls des Großen, sie steht im Gegensatz zur Reformbewegung: das Kirchliche fehlt ihr.

Etwa in den Jahren 1131—32 bearbeitete der Deutsche Pfaffe Konrad das französische Gedicht. Er lebte am Hofe Heinrichs des Stolzen von Bayern, in dessen Hauptstadt Regensburg. Konrad benutzte eine Fassung des Originals, die der Oxforder nicht in allen Einzelheiten gleicht, eine Fassung, die vielleicht schon jüngerem Geschmack Einfluß verstattet hat: das stärkere Hervortreten modern höfischer Züge im Rolandslied mag schon auf die Quelle zurückgehen. Aber auch ohne dies hat der Deutsche den Gehalt des Urgedichts vollkommen verändert, dadurch verdunkelt, ja zerstört. Er hat einen ganz andern Geist in den Stoff gebracht. Grund ist: Konrad steht stark unter dem Einfluß der Reformbewegung. Er interessiert sich nicht für das Heldische und Politische seiner Vorlage,

---

[1]) Ausgabe von K. Bartsch, Das Rolandslied. Deutsche Dichtungen des Mittelalters Bd. 3, Leipzig, Brockhaus 1874. Übersetzung von R. E. Ottmann, Das Rolandslied des Pfaffen Konrad, Leipzig, Reclam 1890.

all das schiebt er beiseite; aber das Religiöse drängt er in den Vordergrund und schafft damit ein Denkmal der religiösen Erregung seiner Zeit: fünfzehn Jahre nach seinem Werk beginnt der zweite Kreuzzug.

Die Helden der ChR. sind wackere Streiter, deren Leben Kampf und Regierungstätigkeit ausfüllen, ihre Religion besteht im einfachen Vertrauen auf Gott. Christus und sein Erlösungswerk, die Wirksamkeit des Hl. Geistes haben für sie in Wirklichkeit keine Bedeutung das Kirchliche tritt nicht sehr hervor. Pünktliche Beobachtung der kirchlichen Pflichten sichert Gottes Gnade und Hilfe hier und dort, aber der Schwerpunkt des Daseins liegt im Diesseits. Der Dichter dachte ebenso. War er Geistlicher, worauf seine gelehrte Bildung und Kenntnis hinweist, dann dachte er wie Turpin. — Konrad aber ist Geistlicher mit durchaus theologischem Interesse: auch Christus der Erlöser, der Hl. Geist sind für ihn lebendige Vorstellungen. Das Kirchliche tritt sehr stark hervor. Bischöfe und Priester werden in seinem Gedicht gebührend berücksichtigt, Bischof Johannes, ein rein religiöser, gar nicht heldenmäßiger Typus, wird eingefügt, auf das Schlüsselamt des Papstes wird angespielt. Vor allem aber steht der Deutsche ganz unter dem altchristlichen Gedanken der Weltflucht, den die Reformbewegung zuerst dem Klerus, dann den Laien wieder ins Bewußtsein gebracht hatte. Dieses Leben ist ein Nichts im Vergleich zum Leben nach dem Tode, man muß es fliehen und das jenseitige suchen — das ist der Grundton, auf den Konrads Gedicht gestimmt ist.

Denn erst der Tod bringt die Frucht des Menschenlebens. Durch ihn gelangt die Seele wieder in ihre ursprüngliche Heimat, ins Paradies; wer stirbt, hat Freude im Himmel, denn dort wird er Gott seinen Herrn sehen. Der Zweck des Menschendaseins liegt also im Jenseits. Die Arbeit des Lebens dient nur dazu, Gottes Huld, das Himmelreich, das Paradies zu erwerben. Wer dabei für Gott stirbt, gelangt in den Chor der Märtyrer. Roland sucht in dem spanischen Feldzug nur seine Seligkeit; auch Turpin. Um diesen wahren Zweck

des Daseins zu erreichen, soll der Mensch Gott zu Liebe seiner Sippe und allem weltlichen Besitz entsagen, alle weltlichen Sorgen aufgeben, sein Leben opfern und Christi Joch, d. i. Not, Trübsal und Tod auf sich nehmen. So handelt Roland, so auch Turpin. Der verließ, so heißt es von ihm, alle Freude der Welt, Besitz und Verwandtschaft und gab zuletzt sein Leben hin. Denn die Seele ist die Herrin, der Leib die Magd.

Diesem persönlichen, ganz unpolitischen Gesichtspunkt unterstellt Konrad auch den Kampf. Tod auf dem Schlachtfeld ist der Eingang ins wahre Leben. Darum sind Naimes' Helden gern bereit zu sterben; Roland und die Pairs wollen ihre Seele dem Erlöser wiedergeben, ja sie bitten Gott um den Tod, damit ihre Seele in den Himmel komme. Karls Mannen streben nach dem Tod, hin zu dem Thron, den ihnen Gott im ewigen Leben als Märtyrer geben soll. Die zwölf Pairs sind christgläubig und auserwählt, sie wagen ihr Leben um der Seele willen und wünschen nichts sehnlicher, als zu sterben und durch den Märtyrertod den Himmel zu erlangen. Roland ruft begeistert: „Ach, wäre ich erst bei Gott! Gott ist um meinetwillen gemartert worden, darum bin ich bereit, um der Seele willen zu sterben." Deshalb ist Kampf und Krieg für die Helden nichts Schreckliches, im Gegenteil, sie freuen sich auf die Schlacht wie auf ein Gelage, wie auf ein Fest; in brüderlicher Eintracht eilen sie dem Tode entgegen. Für Turpin ist der Todestag ein Freudentag. Der Bischof Johannes, eine Gestalt, die Konrad selbständig in sein Gedicht eingefügt hat, ein alter Mann mit grauen Locken und lahm, möchte als Missionsprediger nach Almarie gehen, um den Märtyrertod unter den Heiden zu erleiden. Leidenschaftliche Sehnsucht nach dem Märtyrertode erfüllt überhaupt die Helden Konrads.

Durch Gebet bereiten sich die Recken auf den Tod vor. Sie bitten nicht um ihr Leben; und die himmlische Schar freut sich, daß so viele heilige Märtyrer ihrem Schöpfer nachfolgen, daß so viele, wie einst die unschuldigen Kindlein, sterben werden. Der Hl. Geist aber

schenkt den Rittern die Kraft zum Sterben und schützt ihre Seele vor Sünde. Und die Helden fallen als Märtyrer. Nun sind sie rein, wie die unschuldigen Kindlein, die Herodes töten ließ, weißer als Schnee; sie sind ins Buch des Lebens eingeschrieben, ihre Seelen gehen zu Gott. Vor ihm sind sie Fürsprecher der Christen, Ratgeber Gottes; ihre Gebeine aber sind heilig. Das ist der Segen des Kreuzzugs gegen die Ungläubigen.

Durch viele Wunder bekennt sich Gott bei ihren Lebzeiten zu ihnen. Seine Kraft bewirkt, daß zuerst nur wenige Christen, aber viele Heiden fallen. Er läßt — wie schon in der ChR. — die Sonne stillstehen, damit der Kampf dauern kann, er kühlt öfters den christlichen Kämpfern die Hitze. Als Olivier stirbt, geht ein Glanz von ihm aus, bei Rolands Tod bebt die Erde, bei der Einbalsamierung der Leichen geschehen Zeichen. Kurz, wir stehen im Gedankenkreis und der Stimmung der Märtyrerlegenden mit ihrer Siedehitze religiöser Begeisterung und Todesfreudigkeit. Es herrscht im Rolandsliede eine ganz andere Stimmung als in der ChR., in der das Leben als solches noch seinen Wert und seine Aufgabe hat, wo man wohl an den Himmel denkt und sich für ihn vorbereitet, wo man aber weit entfernt ist, dem Tode freiwillig und begeistert entgegenzustreben. Märtyrerstimmung fehlt im französischen Gedicht durchaus.

Diese weltflüchtige, martyriumsselige Stimmung und Lebensanschauung zersetzt nun bei Konrad den Gehalt des Originals vollkommen; die Gedanken des Franzosen stehen eigentlich nur noch als stoffliche Reste da, sie wirken fast fremdartig in dem neuen Rahmen. Zersetzt werden zunächst die Gedanken der ChR. über Heldenart und Heldenpflicht.

Auch im Rolandsliede ist Roland ein gewaltiger Recke, dem niemand gleichkommt; auch da schlägt er Mann und Pferd durch, ja sogar mit Übersteigerung der Vorlage, bis in die Erde hinein, auch da tötet er Massen von Heiden in kurzer Zeit. Aber Konrad betont doch die religiösen Züge so, daß sich das Bild des

leidenschaftlichen, selbstsicheren, nicht selten maßlosen jungen Kriegers und Eroberers merklich verändert. Dergleichen paßte offenbar nicht recht zum Ganzen des christlichen Ritters und Märtyrers. Vor dem Kampf bekennt Roland angesichts der Genossen laut seine Sünden und äußert Sehnsucht nach dem Tode, die Seele zu retten. Roland warnt, Marsilies Anerbieten anzunehmen. In der ChR. vermutet er, mit Recht, Verrat und verlangt Fortsetzung des Krieges — und wär's fürs ganze Leben! Bei Konrad hat er vor allem Sorge um das Christentum. Er fürchtet, Marsilie wolle die Christen nur durch Gold zum Abzug verleiten, um dann überall das Bild Machmets aufzurichten, zum Schaden des christlichen Glaubens; dann wären alle bereits zum Besten der Religion erlangten Vorteile dahin. Er fügt hinzu, Gold brauche er nicht. Als er den Feldzug angetreten, habe er sein Leben geopfert; er hoffe, daß Gott die Seele in den Himmel nehmen werde. Das Geistliche verdeckt das Heldische.

Der vernünftige, maßvolle Olivier wird bei Konrad zu einem hitzigen, mit dem Worte vorschnellen Helden, wie Roland einer ist; der Gegensatz der beiden Genossen fällt eigentlich weg. Es fehlt im Rolandsliede, daß Olivier allmählich Waffenbruder Rolands und an Taten ihm gleich wird: die Entwicklung dieser Persönlichkeit hat der Deutsche Dichter nicht bemerkt, sie hätte ja auch für seinen geistlichen Zweck keine Bedeutung gehabt.

Auch Turpins Heldengestalt, in der die ChR. das Geistliche stark zurücktreten läßt, wird im Sinne der Grundanschauung verändert. Gewiß ist Turpin auch bei Konrad Pair, ein gewaltiger Kämpfer, ein kühner Recke, der immer im dicksten Gewühl viele Heiden tötet. Aber das Geistliche überwiegt im Rolandsliede doch bedeutend. Der Bischof — nur einmal V. 6400 heißt er Erzbischof — ist vor allem der göttliche Lehrer, der heilige Tröster der Seelen, den sein Herr, wo es geht, von politischen Angelegenheiten frei macht. Nur dadurch rechtfertigt sich das Kriegerische dieser Gestalt, daß Turpin seine Heldenkraft ganz in den Dienst Gottes, in

den Dienst des Religiösen stellt: die Freude, die der französische Erzbischof am Heldenwesen hat, fehlt dem Deutschen. Dieser verläßt alle Freude der Welt, sein Erbe, seine Sippe — nicht um dem Lehnsherrn zu folgen und für ihn zu sterben, sondern um als Streiter Christi, als Dienstmann Gottes seine Pflicht zu tun, Heiden zu bekehren und dadurch seine Seele zu retten. Denn Not und Tod ist Nachfolge Christi, und die gibt Gewähr der Seligkeit, der Gemeinschaft der Engel: mit Begeisterung geht der Bischof in den Märtyrertod. Dann aber führen ihn die Engel in den Chor der Märtyrer, und Gott empfängt ihn mit den Worten: Procede et regna. Das Reich dieses Kirchenfürsten liegt im Himmel.

Karl ist schon in der ChR. sehr geistlich gehalten. Frömmigkeit, Glaubenseifer, frommes Beten werden ihm nachgerühmt. Konrad schiebt diese Dinge in den Vordergrund und färbt die heldische Persönlichkeit des Kaisers ganz um. Karl ist auch bei ihm der edelste Mann, ein tapferer, furchtloser Held, der selbst seine Scharen für den Kampf ordnet und selbst mit kämpft. Er weiß sich zu beherrschen, hört zurückhaltend erst, was die andern sagen, liebt auch nicht, wenn die Helden leidenschaftlich und in Worten jäh sind. Aber der geistliche Bestandteil ist doch im Verhältnis zur ChR. ungemein gesteigert. Bei Konrad spricht der Kaiser von Christus, dem Erlöser von Sünden, vom Hl. Geist als dem rechten Berater, er braucht geistliche lateinische Wendungen. Er trachtet nicht nach Gold, er verachtet die Lügner, haßt die Niedriggesinnten, liebt Beständigkeit, edle Zucht, Demut, Gehorsam, er schont die heidnischen Gesandten, weil sie, wie einst Christus, Palmen in der Hand tragen: Konrad betont das Ethische in der Herrschergestalt. Karl hat ein sehr starkes Gefühl seiner Sünde, besonders an einer trägt er schwer und betet immer nachts um Vergebung dafür: alles Unglück ist nur Strafe seiner Missetaten; des Kaisers Sündengefühl wird hervorgehoben. Er entläßt die Boten mit frommen Segenswünschen und betet oft und innig zu Gott. Er steht in dauerndem Verkehr mit Gott, weit mehr als

die andern Helden. Mit Recht: auch Gott hat ein besonders nahes Verhältnis zu ihm. Denn schon im Mutterleib ist Karl von Gott zum Knecht erwählt. Niemand kann ihm schaden, denn Gott selbst ist immer mit ihm und gibt ihm Kraft, Verstand und Stärke. Wenn Karl zu Gott betet, ist er unbesiegbar. Gott hilft ihm vom Himmel durch Wunder. In vorbedeutenden Träumen zeigt er ihm, was geschehen wird, oft schickt er seinen Engel zu ihm. Darum heißt Karl mit Recht „heiliger Kaiser“, „gesegneter Kaiser“.

Als er von dem Unglauben der Heiden in Spanien hört, ist sein Hauptgedanke, die Heiden zu bekehren, um sie dem Teufel zu entziehen. Er bittet Gott darum, daß es ihm gelingen möge, und Gott erhört sein Gebet. Nun faßt der Kaiser den Entschluß, die Heidenschaft zu bekehren und das Christentum auszubreiten; er ist Gottes Dienstmann und fühlt sich dazu verpflichtet, Gott hat ja den Helden darum ein schönes Leben gegeben, daß sie dafür den schuldigen Dienst leisten. Und der Gedanke der Heidenbekehrung bleibt für ihn der wichtigste: in Spanien sieht er mit Zorn, wie die Heiden sich durch Gebet zu ihren Abgöttern für die Schlacht rüsten. Genelun zürnt er, weil er die Christen verraten hat, er will lieber sterben als erleben, daß Marsilie über die Christen siege, und die Botschaft des Königs freut ihn, weil er daraus entnimmt, daß die Heiden bereits Gott erkennen und lieben wollen. Darum ist auch der wesentliche Inhalt seiner Botschaft nach Saragossa, der König solle sich sofort bekehren, andernfalls werde er auf einem Esel nach Aachen gebracht und dort getötet. Was die ChR. als eine Lüge Guenelunѕ erzählt, nimmt Konrad für Ernst, weil es zum Grundton seiner Darstellung paßt. In Spanien bekehrt Karl viele Heiden, — oder tötet sie. Mit solchem Gott wohlgefälligen Tun sorgt er zugleich für sein Seelenheil: denn wer für Gott kämpft, wird selig. Auch Karl würde gern um Gottes willen sterben.

Dem geistlichen Dichter fehlt natürlich auch das Interesse für die Probleme der Heldenethik. Also

zerstört Konrad durch Einfügung rein religiöser Beweggründe auch den ursprünglichen Sinn des Streites zwischen Roland und Olivier über das Blasen des Hornes.

In der ChR. sorgt sich Olivier wegen der Übermacht der Heiden und fordert den Genossen auf, sein Horn zu blasen, damit der Kaiser zurückkehre; denn gegen Übermacht Hilfe zu holen, ist ihm kein Tadel. Immer wieder ermahnt er Roland dazu, religiöse Gedanken fehlen ganz. Aber Konrad zieht die ganze, verhältnismäßig lange und erregte Erörterung in ein trockenes Zwiegespräch zusammen und verkehrt deren Sinn auf Grund seines Hauptgedankens ganz: Olivier lobt Gott dafür, daß es zum Kampf mit den Heiden komme, denn die große Menge der Heiden schade den Christen nicht, Gott werde vom Himmel helfen. Aber Oliviers Standhaftigkeit dauert nicht, bald fordert er Roland auf, das Horn zu blasen, damit Karl zu Hilfe komme, höfisch mahnt er den Genossen dabei an seine Schwester Alde, um derentwillen möge er doch seine Mannen schonen! Aber Roland ist der gläubige Christ. Er vertraut auf Gott: Das sei Gott überlassen. Die Heiden sind von Gott selbst verurteilt, Gott wird sie also vernichten. Außerdem ist der Tod im Kampf, der Märtyrertod den Christen heilsam. „Wollte Gott, daß ich würdig wäre, den Namen eines Märtyrers zu verdienen. Glücklich der, den Gott des Todes in seinem Dienste würdigt.“ Für Konrad hat in diesem Auftritt nicht Olivier, sondern Roland Recht. Dieser wird als der gläubigere über jenen, den Wankenden, erhoben. Nur leise klingt der ursprüngliche Sinn der Stelle in der zweiten Begründung durch, die Roland für seine Weigerung gibt: „Wegen dieser faulen Äser von Heiden blase ich nicht, sie könnten glauben, ich fürchtete mich vor ihnen“. Olivier widerspricht nicht. Und an der zweiten Stelle, die die Meinungsverschiedenheit zu Ende bringt, verschwindet dann die ganze lange, wichtige Erörterung über die Pflicht der Ehre und vernünftiges Heldentum. Auch die zweite Stelle wird in ein mageres Zwiegespräch zu-

sammen gezogen, das nun wieder nicht zum Beginn des ganzen Gespräches paßt, denn hier erscheint, wie in der ChR. Olivier als der Überlegene. Turpin aber schneidet den Wortwechsel der Helden echt geistlich mit den Worten ab: „Sorgt für Eure arme Seele, daß sie Ruhe bekomme". Die ChR. hat auch hier nichts Geistliches, sie bleibt ganz im Heldischen.

Der französische Dichter schildert an Karl und seinen Vasallen ein ideales Lehnsverhältnis, er stellt einen idealen Lehnsstaat als innerpolitisches Programm dar. Den Deutschen interessiert das Politische nicht. Natürlich gibt auch im Rolandslied die Vasallität den Hintergrund her, auch bei Konrad lesen wir, Karls Helden wollen eher sterben als ihren Herrn verlassen. Der Kaiser setzt gern sein Leben für seine Mannen aufs Spiel, er will seine Leute nicht ohne Not untergehen lassen, er beklagt innig den Verlust der Pairs und hilft Naimes persönlich im Kampf. Aber es mangelt im Rolandslied durchaus das Streben, diesen Lehnsstaat als vorbildlich hinzustellen; denn Konrads Helden sind in erster Linie Dienstmannen Gottes, nicht des Kaisers. Der vaterländische Gesichtspunkt fehlt ganz: der Begeisterung des Franzosen für das „süße Frankreich" entspricht nichts bei dem Deutschen: der kümmert sich nur um das Reich Gottes. Es ist äußerst bezeichnend für Konrad, den Pfaffen, daß er die begeisterten Worte des Erzbischofs Turpin und des Grafen Roland,[1] des vornehmsten geistlichen und des besten weltlichen Vasallen Charlemagnes, streicht. Am Hofe des mächtigen Bayernherzogs Heinrichs des Stolzen war kein Sinn für ideale Treue des Vasallen gegenüber dem Kaiser vorhanden, und ein Ausdruck wie „das süße Deutschland" war dort unerhört, ja vielleicht ganz unverständlich Der Unterschied in der Richtung der politischen Kräfte Frankreichs und Deutschlands tritt hier handgreiflich, ja tragisch zu Tage. Damit hängt es wohl auch zusammen, daß im Rolandslied die Vasallen selbständiger

[1]) Siehe oben S. 76.

sind als in der ChR.: wegen Marsilies Botschaft halten sie eine besondere Ratsversammlung ohne den Kaiser ab und lassen ihm dann ihren Spruch durch einen Geistlichen, den Bischof Johannes, mitteilen.

Also auch der Staatsgedanke, der in der ChR. im Mittelpunkt steht, wird von Konrad zersetzt.

Die ChR. brachte neben dem innerpolitischen auch ein außenpolitisches Programm, das Programm der Eroberung Frankreichs, der Christenheit, ja der ganzen Welt. Charlemagne und seine Helden kämpfen im Sinne dieser Idee, die trotz allem Bekehrungseifer zunächst eine politische ist. Die fränkischen Herren fühlen sich in erster Linie als Mannen des Kaisers und helfen ihm, ihre eigenen Wünsche hintansetzend, seine politischen Pläne auszuführen — Guenelun ausgenommen. Auch diese politische Idee fehlt im Rolandslied. Begreiflich, denn der Deutsche hatte keinen Grund, den französischen König zu verherrlichen. Aber Konrad hat es auch unterlassen, den Gedanken des Franzosen sinngemäß auf das Deutsche Reich und seinen Kaiser zu übertragen. Wieder sehr begreiflich, denn am Hofe des Bayernherzogs Heinrichs des Stolzen dachte man anders als der Dichter der ChR. Wie man dachte, verrät der Vorauer Alexander, über den noch zu sprechen ist.

Darum nimmt der Deutsche Dichter den politischen Bestandteil aus der Gestalt des Herrschers der Franken heraus; sein Karl ist eine fast rein geistliche Figur. Ohne Zweifel denkt er dabei an den Deutschen Kaiser. Karl ist zwar alt und grau, aber die symbolische Zahl Zweihundert fehlt. Er beherrscht das Deutsche Reich als König von Rom; Rom und Lateran sind ihm unterworfen, alle Könige der Welt müssen ihm untertan sein, der Kaiser steht über allen christlichen Königen — es sind die Machtansprüche des Deutschen Kaisers. Die Angaben der Quelle, die St. Denis, Paris und Aachen als Residenzen nennen, stehen unvermittelt daneben. Aber gerühmt wird von Karl nur, daß er der freigebigste

Herr der Welt sei, freundlich gegen die Niedrigen, Schützer der Witwen und Waisen, ein gerechter Richter — von politischen Plänen nichts. Wohl bringt auch bei Konrad der Engel Gabriel dem Kaiser das Schwert Durendarte von Gott, aber nicht etwa, um zu erobern, nein — um Witwen und Waisen zu schirmen! Der so wichtige Eroberungsgedanke ist gestrichen. Und als Blancandriz fragt, warum Karl seine Helden nicht heim ziehen lasse, sagt Genelun: „Weil Gott ihm die Kreuzfahrt geboten hat, weil Gott diesen Krieg von ihm verlangt." Dieselbe Antwort gibt Genelun dem Marsilie auf eine ähnliche Frage. Bei Konrad fehlt auch die Kennzeichnung Rolands als Eroberer, wenigstens in der Sterbeszene. Die Idee, Karl habe von Gott die Aufgabe bekommen, sein Vaterland zu einigen und sich die Welt zu unterwerfen, von dieser Idee ist bei dem Deutschen nichts mehr geblieben: seine geistliche Gesinnung und sein Zusammenhang mit dem bayerischen Stammesherzogtum sind der Grund.

Dem geistlichen und unpolitischen Menschen stellte sich auch das Problem von Geneluns Verrat ganz anders dar als dem Franzosen. In der ChR. ist es ein staatspolitisches: Was geht vor? Die Wohlfahrt des Einzelnen und die Pflicht gegen die Sippe, oder die Politik des Kaisers d. h. die Pflicht gegen den Staat? Gott entscheidet sich für die letztere. Aber dem Pfaffen bedeutet jener Konflikt nichts: auch jene Erzählung zersetzt er durch seine geistliche Denkart.

Konrad verstärkt zunächst die Sehnsucht Geneluns nach seiner Familie, die Sorge um sein Leben, sein Widerstreben gegen die Botschaft an Marsilie: er setzt dadurch den Verräter gleich von vornherein herab, ohne Verständnis dafür, daß die ChR. in Guenelun nicht etwa einen ängstlichen und weichlichen Menschen zeichnen will: Guenelun's Denkart hat ja nach Meinung der Franken durchaus etwas für sich. Beim Verrat selbst aber sieht Konrad die eigentliche Schuld des Grafen darin, daß er durch seine Untreue Christen, Menschen des wahren Glaubens, an die Heiden, die Kinder des

Teufels verkauft hat, so wie Judas Christum an die Juden. Die Sünde wider die Christenheit ist die eigentliche Schuld des Verräters. Der Deutsche Dichter führt die Parallele mit Judas eigens ein, um seine Absicht recht deutlich zu machen. Der Ursprung dieser Sünde aber liegt in der bösen Natur Geneluns und in dem schlimmen Rat des Teufels — die Sache wird auch in den Beweggründen ganz geistlich aufgefaßt, der edle Vasall Guenelun wird zum schlechten Menschen. Darum sagt Karl in der Gerichtsverhandlung: „Was bedürfen wir weiterer Erörterung? Genelun hat offen bekannt, daß er die Christen in die Gewalt der Heiden gegeben hat.“ Die Verwandten des Verräters geben die Schuld ohne weiteres zu: „Sehr groß ist seine Schuld“, sie bitten nur, Gnade vor Recht gehen zu lassen, weil nun einmal das Unglück geschehen sei und die Toten nicht wieder kommen, weil Genelun doch der Gatte von Karls Schwester und von vornehmem Stande wäre. Karl lehnt ab: „Die Christenheit muß an dem Verräter gerächt werden.“ Das Problem ist ganz verschoben

Eine Rechtsfrage, ein staatspolitischer Konflikt, der über den Verstand der Menschen ginge, braucht also bei Konrad nicht mehr entschieden zu werden, die Sache liegt ja für die Parteien vollkommen klar. Trotzdem erzählt auch das Rolandslied den Zweikampf, der überhaupt nur Sinn hat, wenn ein Problem bloß durch Gott zu lösen wäre. Er steht daher störend in dem Schlußteil des Gedichts, nur äußerlich wird er mit dem Hauptgedanken verbunden: Tirrich beschuldigt Genelun, er habe für Gold Hochverrat geübt und außerdem — dieser Gedanke steht hier natürlich an zweiter Stelle — die Christenheit ins Verderben gestürzt. Das letztere, für Konrad die Hauptsache, wird aber von niemand geleugnet: Tirrich beweist in der Tat nur das erstere — und das interessiert Konrad wieder nicht. Das Gottesurteil hat im Rolandslied seinen Sinn verloren.

Die ChR. hat ein großes christliches Reich vor Augen, in das auch die Heiden nach ihrer Bekehrung aufgenommen

werden sollen; beherrschen soll es Charlemagne, der Herr des süßen Frankreichs. Es ist gedacht als ein Gottesreich auf Erden, doch mit weltlicher Spitze. Erinnert man sich der Ansprüche der großen Päpste wie Nicolaus I. oder Gregor VII., an deren Idee eines christlichen Weltreichs unter der Leitung des Nachfolgers Petri, so ist klar, daß die ChR. im Gegensatz zu solchen Forderungen steht. Aber Konrad hat auch der Idee des christlichen Weltreichs die politische Spitze abgebrochen: nirgends legt er seinem Kaiser Karl solche Absichten in den Sinn, wie der Franzose seinem Charlemagne. Doch er ist auch nicht Gregorianer. Nirgends spricht er von der Weltherrschaft des Papstes, nirgends von seiner Herrschaft über weltliche Fürsten. Konrad vertritt den kirchlichen Imperialismus nicht. Für ihn ist der Papst — das zeigt er durch das Bild auf Gottfrieds Fahne deutlich an — lediglich der Inhaber der geistlichen Gewalt, der die Seelen bindet und löst. Kaiser und Papst stehen ihm nebeneinander, jener als Herr im Weltlichen, dieser im Geistlichen. Nirgends hat im Rolandslied die Kurie eine politische Rolle, nirgends ruft sie zum Kreuzzug auf oder greift ein. Das ist immerhin auffällig, wenn man an das Auftreten Urbans II. in Piacenza und Clermont denkt.

Karl will im Rolandslied nichts anderes als den christlichen Glauben ausbreiten und Gott dienen; das Reich, das er anstrebt, ist wesentlich ein ideales, geistliches. Dem Verfasser der ChR. hätte es im Einklang mit Gedanken der Zeit wohl nahe gelegen, den Kampf der Christen und Heiden als den Kampf Gottes gegen den Teufel aufzufassen, ihn in den großen geschichtsphilosophischen Zusammenhang der Lehre von den civitas dei einzurücken. Der Franzose tut das aber nicht. In der ChR. handelt es sich nur um den altjüdisch alttestamentlichen Gedanken des Gegensatzes zwischen wahrem Gott und falschen Göttern, wahrem und falschem Glauben, nicht um den spätjüdisch neutestamentlichen vom Gottesreich und Reich des Teufels. Konrad dagegen führt gerade den letzteren in sein Gedicht ein. Er faßt den Streit

der Franken und Sarazenen als einen irdischen Teil des Kampfes zwischen Gott und Teufel, als einen Akt in dem großen Weltdrama, das Augustin in seinem bekannten Werke dargestellt hat: auch hierin zeigt er sich beeinflußt von den Gedanken der Reformbewegung. Immer und immer wieder weist das Rolandslied durch Erwähnung des Teufels und Gottes mit seinen Engeln auf diese Grundanschauung hin.

Die Schuld der Heiden ist bei Konrad, daß sie Abgötter anbeten. Aber darin offenbart sich nur der Trug des Teufels: Brechmunda ist von ihm lange betrogen, so daß sie falsche Götter verehrt. Die ganze Heidenschaft steht unter der Gewalt des Teufels, die Heiden sind Kinder des Teufels, von Geburt an zur Hölle bestimmt. Sie sind Diener des Teufels, der Schwarm des Teufels, wie die Christen das Ingesinde Gottes. Das ganze Leben wird beherrscht vom Satan. In den Götzenbildern der Heiden wohnen Teufel und sprechen Lügen aus ihnen heraus, in ihren Bethäusern hausen solche und verleiten zu allen Schändlichkeiten, zu Raub und Brand; sie geben verderblichen Rat. Der Teufel kommt selbst mit seinem Heere zum Kampf der Heiden, um die Christen ihres heiligen Glaubens zu berauben. Beim Kampf um Tortosa sind die Teufel zugegen und nehmen die Seelen der gefallenen Heiden mit sich, das Heer sieht sie am Werke. Und wie in der ChR., passen sie auf die Seelen der Gefallenen auf, um sie zur Hölle zu führen und brennendem Pech zu überantworten — etwas, das Konrad oft erwähnt. So steht hinter allem Tun und Lassen der Heidenschaft die Teufelsmacht. Auch Geneluns Verrat ist ihr Werk. In seinem Herzen wohnt der Satan, er hat einen bösen Geist bei sich, sein Verrat bringt dem Teufel viele Seelen ein, denn viele Heiden müssen infolgedessen ihr Leben lassen. Genelun wird Mittel, durch das der Satan sein Reich erweitert — unter diesem Gesichtspunkt sieht der Deutsche den Hochverräter des Franzosen.

Wie auf Seite der Heiden der Teufel eigentlicher Leiter und Anstifter ist, wie die Heiden in seinem Dienste

stehen, so steht auf der andern Seite Gott, in seinem Dienste die Franken. Karl ist der Gottesknecht von Mutterleibe an, Gottes Dienstmann; und wie Karl, so auch seine Helden. Sie wollen ihrem Schöpfer dienen als sein heiliges Ingesinde, zum Zins für das schöne Leben, was er ihnen gegeben hat. Gott ist es, der von Karl den Feldzug gegen die Heiden unmittelbar verlangt: dieser bekommt den Befehl vom Herrn, die Heiden zu bekehren. Seine Helden helfen ihm gern bei diesem Werke. Auch Roland geht auf Gottes Befehl mit, er kämpft für Christus, für den rechten Glauben. Im Kampf steht Gott seinen Helden vom Himmel her bei. Engel geleiten die Franken zum Kampf und schützen sie, Gott und Christus verleihen ihnen Kraft gegen die Übermacht, Gott mit seinen Engeln behütet Karl. So können die Christen die Macht des Satans zu Schanden machen. Der spanische Feldzug ist ein reiner Kreuzzug: die Franken bezeichnen sich mit dem Kreuz als dem Wappen ihres Dienstherrn, in der ChR. tun sie das nicht. Das ist für den Teufel schlimm, es ist das größte Unglück für ihn, denn wenn er das Kreuz sieht, muß er fliehen.

Weil Konrad im Gegensatz zur ChR. rein religiöse Ziele hat, fallen auch aus der Gestalt des Kaisers Karls alle Züge weg, die ihn zum Priesterkönig und Gegenbild des Papstes machen: auch diese Idee der ChR. wird zerstört. Nirgends bekreuzigt oder absolviert bei Konrad der Kaiser seine Helden; die Gewalt zu lösen hat allein der Papst. Konrad weist symbolisch darauf hin. Auf der Fahne Karls, die Gottfried führt, sieht man Christus als Weltrichter, zu seinen Füßen aber den Hl. Petrus, dem Christus die Gewalt, die Seelen zu binden und zu lösen, das Schlüsselamt übergeben hat. Der Pfaffe Konrad übt Kritik an seiner Vorlage, er kann sich die Auffassung nicht aneignen, daß der Kaiser — wie einst Karl der Große — weltliches und politisches Haupt des Gottesreichs sein solle. Aber er berührt diesen heikeln Punkt nur leicht: der Papst wird in dem ganzen Gedicht nirgends erwähnt, er wird auch an der einzigen Stelle weggelassen, wo ihn die ChR. nennt (V. 1776). Am

Hofe Heinrichs waren dergleichen Erörterungen vermutlich nicht opportun. Und Karl hat Rom und Lateran in seiner Gewalt, er ist eben römischer Kaiser; aber der Dichter vermeidet es der ChR. nach zu erzählen, Karl habe das Land von Rom erobert und dadurch zinshaft: diese Angabe der Vorlage wird V. 6835 gestrichen; der Kaiser soll nicht als Herr des Papstes dastehen. Darum zeigt auch Karls Fahne Petrus im Besitz des Schlüsselamtes, den Papst als dem Kaiser gleichgeordnete geistliche Macht. Der Kampf Karls mit Baligant ist natürlich hier wie dort symbolisch, aber er ist im Rolandslied dem Eroberungsgedanken, der imperialistischen Idee entrückt und rein geistlich gewendet.

Seinem Grundgedanken getreu, mußte Konrad auch die Gestalt des Erzbischofs Turpin ganz verändern. Er konnte den Typus des feudalen, stark aufs Weltliche gerichteten geistlichen Herrn, der mehr Held als Seelenhirt war, der politisch durchaus zum Kaiser hielt und sich ihm als Vasall völlig unterordnete, nicht gebrauchen. So macht er ihn zu einem Priester mit einigen heldenhaften Zügen, zu einem Helden, der durchaus nur als Streiter Christi für das überirdische Gottesreich kämpft. —

Der Pfaffe Konrad ist kein unbegabter Dichter, aber der breite, oft ins Predigtmäßige übergehende Stil, die rein geistlich anfeuernde und belehrende Absicht seines Werkes machen das Rolandslied zu einem Gedicht von mäßigem künstlerischen Wert. Aber es ist wichtig durch den Geist, der aus ihm spricht. Es offenbart mit vollendeter Deutlichkeit den politischen Tiefstand der Zeit. In der ChR. spricht ein Franzose, der mitten in dem Zustand der größten Machtlosigkeit des französischen Königtums und mitten in der Zersplitterung Frankreichs den Gedanken der alten Kaiserherrlichkeit, der Einheit des Reiches, der alten Weltgeltung festhält und begeistert für sein Vaterland, das süße Frankreich, als Hochziel der Zukunft, verkündet. Im Rolandslied predigt ein Deutscher Pfaffe, für den Kaisertum und Kaiserherrlichkeit wenig bedeuten, der im Gedankenkreis der reichsfeindlichen Bestrebungen des Stammesherzogtums steht, in dessen

Herzen die Worte „das süße Vaterland" keine Hochgefühle erregen. Aber dafür müssen die Helden seines Gedichtes Sippe und Freunde, Hab und Gut verlassen, um das Reich Gottes, das sich über die Menschheit erstreckt und die Grenzen der Nationen nicht kennt, zu erweitern und in verdienstlichem Kampf für dies geistige, überirdische Reich den Tod zu erleiden, den Tod, der ihnen dann das eigentliche, im Grunde ganz persönliche Ziel ihres Lebens und Strebens bringt: der Seelen Seligkeit. —

Das Religiöse steht im Vordergrunde des Rolandsliedes, das Heldenmäßige wird ihm unter- und eingeordnet, das Politische fehlt fast. Aber die Zeit kam, wo die politische Besinnung notwendig wurde, eine Zeit, nicht unähnlich der, aus der die französische Revolution hervorwuchs. Der Dichter des „König Rother" tritt neben den Verfasser des französischen Epos. Man erkennt den Fortgang der politischen Entwicklung.

König Rother.[1])

Der „König Rother" enthält vor allem die Darstellung idealer Vasallität, er läßt einen großen Lehnstaat, wie er sein soll, vor unsern Augen entstehen. Damit gehört er in jene staatsrechtliche Entwicklung hinein, die zur Einführung in den Gedankenkreis des Waltharius gezeichnet worden ist. Aber sie genügt noch nicht zum Verständnis. Denn der Rother wurzelt sichtlich in bestimmten geschichtlichen Verhältnissen des Herzogtums Bayern. Der Dichter lebte dort, er erwähnt bayerische Adelsgeschlechter: es wäre merkwürdig, wenn sein Werk ohne Beziehung zu dem wäre, was damals um ihn herum vorging, wenn man dem Gedichte nicht eine Stellung in der Reihe der literarischen Denkmäler anweisen könnte, die die lebhafte politische Bewegung spiegeln, welche im 12. Jahrhundert Bayern durchflutete.

Karl der Große hatte 788 Tassilo abgesetzt und damit das Stammesherzogtum in Bayern vernichtet. Im Frankenreich war nun die Macht der Herzöge völlig beseitigt: Träger der Amtsgewalt blieben allein die Grafen und Markgrafen.

Aber unter dem Druck der Ungarneinfälle entsteht aus der Markgrafschaft der Arnulfinger in Bayern wieder ein Stammesherzogtum. Es entwickelt sich kräftig. Unter Heinrich I. von Sachsen (919—36) bestand es fast als Reich für sich: der Herzog von Bayern hatte beinahe Königsgewalt in seinem Gebiet.

---

[1]) H. Rückert, König Rother herausg. (Deutsche Dichtungen des Mittelalters, Nr. 1). Leipzig, Brockhaus 1872.

Das Band der Vasallität, das ihn als Markgrafen an den König fesselte, behinderte ihn wenig, es versinnbildlichte nur eben die Zugehörigkeit zum Reich. Otto I. zieht die Zügel schärfer an: die Arnulfinger verlieren das Herzogtum, ihre Nachfolger treten in ein Beamtenverhältnis zum König. Auch verbindet der Kaiser das Land enger mit der Krone: Ottos Bruder Heinrich wird Herzog von Bayern.

Aber die Erinnerung an die alte Macht und Sonderstellung Bayerns reizt auch das neue Herzogsgeschlecht, sich höhere Ziele zu stecken: Heinrich II., der Zänker, stiftet eine Verschwörung gegen Kaiser Otto II., macht später sogar Ansprüche auf die Krone. Bayern erreicht, was seine Herrscher ehrgeizig erstrebten, durch Heinrich II.: dieser besteigt 1002 den Königsthron.

Von nun an wechselt Bayern mehrfach den Herrn, hat im Reiche aber immer eine ausgezeichnete Stellung. Unter Heinrich IV. kommen die Welfen zur Herrschaft. Auf Welf I. (1070—1101) folgt Welf II. (1101—1120), diesem sein Bruder Heinrich der Schwarze (1120—1126). Dessen Sohn Heinrich der Stolze (1126—1139) bringt die Macht des Herzogtums auf den Gipfel. Er wird Schwiegersohn des Kaisers Lothar von Supplinburg, er erwirbt die Güter des Markgrafen von Este in Norditalien, das Mathildische Erbe, die Markgrafschaft Tuscien. Nach dem Tode Lothars fallen ihm die Supplinburgischen Allodien und das Herzogtum Sachsen zu. „Es war eine ungeheure, noch nicht dagewesene fürstliche Macht, von der Nordsee bis vor die Tore Roms reichend; Heinrich selbst rühmte sich, daß sich seine Macht von Dänemark bis Sizilien erstrecke. ... Damit war Heinrich der Stolze über die Stellung eines Bayernherzogs hinausgewachsen" (Döberl).

Das Selbstgefühl dieses Herzogs hob ihn weit über die andern Fürsten hinweg: Otto von Freising spricht von seinem bekannten Hochmut, der ihm auf dem Zug nach Italien den Haß aller übrigen Teilnehmer zugezogen habe; die Kirche betrachtete ihn mit Mißtrauen, weil er sie mit seiner Macht einschnürte. Er hieß nicht

umsonst „der Stolze“. Selbstverständlich, daß ein Fürst wie er als Ziel seines Strebens die Deutsche Kaiserkrone vor sich sah.

In die Stimmungen und Hoffnungen des ehrgeizigen Mannes, der sich nicht mehr in die Rolle eines königlichen Vasallen fügen mochte, läßt, wie ich glaube, ein Gedicht hineinschauen, das um 1130 an seinem Hofe verfaßt worden ist: der Alexander des Pfaffen Lamprecht, und zwar in der Form, die die Vorauer Handschrift[1]) bietet. Der Inhalt liegt jedenfalls ganz in der Richtung der politischen Bestrebungen Heinrichs.

Das Gedicht ist freilich nur die leicht überarbeitende Übertragung einer französischen Vorlage, ist im Inhalt also in allem Wesentlichen unselbständig. Aber Lamprecht hat das Werk Alberichs von Bisinzo eben nur deshalb übersetzt, weil sein Gedankengehalt und seine Stimmung ganz zu dem politischen Streben am bayerischen Hofe paßte. Denn das französische Werk erzählt, wie Alexander von Mazedonien seinem mächtigen Lehnsherrn Darius von Persien den Zins, den er als Vasall schuldig war, verweigert, sich mit Heeresmacht gegen ihn erhebt und seiner Lehnsuntertänigkeit dadurch ein Ende macht, daß er den Herrn in der Schlacht selbst tötet. Nun wird Alexander der mächtigste König des Altertums, der gewaltigste aller Herrscher.

Das Gedicht ist der politischen Richtung nach der ChR. gerade entgegengesetzt. Der Vorauer Text schließt mit der Besiegung und Erlegung des Perserkönigs Darius durch den Mazedonierkönig, seinen Vasallen. Das Gedicht ist vollständig, nicht, wie man vielfach im Hinblick auf die Alexandergeschichte und -Sage gemeint hat, unvollendet. Denn der Schluß des Gedichtes erklärt sich aus der politischen Absicht Alberich-Lamprechts.

---

[1]) K. Kinzel, Lamprechts Alexander nach den drei Texten mit den Fragmenten des Alberic von Besançon und den lateinischen Quellen herausgegeben. Halle, Waisenhaus 1884. — R. E. Ottmann, Das Alexanderlied des Pfaffen Lamprecht in nhd. Übersetzung (Vorauer und Straßburger Text). Halle, Otto Hendel (Bibliothek der Gesamtliteratur).

Darius fiel ja bekanntlich nicht durch Alexanders Hand in der Schlacht bei Gaugamela, sondern wurde erst später, 330 v. Chr., von dem Satrapen Bessos ermordet.

Das Unternehmen des mazedonischen Königs bedeutet nichts anderes als Auflehnung gegen den Lehnsherrn, reine Empörung. Denn die Lehnsabhängigkeit der Mazedonier besteht, wie Lamprecht ausdrücklich angibt, schon seit hundert Jahren, ist also rechtlich fest begründet. Alexanders Erhebung ist darum ein schwerer Verstoß gegen die feudale Ethik, die — Hildebrandslied und Waltharius lehren es klar — unbedingte Treue gegen den Herrn forderte. Wie kann der Dichter, der hier sicherlich im Solde seines Herzogs schrieb, das widerrechtliche Unterfangen rechtfertigen? Er tut es, wie ein Stürmer und Dränger des achtzehnten Jahrhunderts, mit dem Rechte der starken, außerordentlichen Persönlichkeit

Alexander wird als ein echter Übermensch dargestellt. Von vornehmer, recht kaiserlicher Abstammung ist er. Auch den Anforderungen der Zeit an Ritterbürtigkeit leistet seine Abkunft Genüge: schon sein Großvater war ein guot kneht, ein Ritter. Stolz und Streben nach Unabhängigkeit liegt dem Geschlecht im Blute: sein Oheim hieß auch Alexander und wollte keinem König als Vasall untertan sein.

Bei Alexanders Geburt gerät die Natur in Aufregung: die Erde bebt, der Donner rollt, mächtige Regengüsse rauschen hernieder, der Himmel verändert seine Farbe, die Sonne wird dunkel. Die Welt soll merken, daß eine „wunderliche", d. h. wunderbare Persönlichkeit in sie hineintritt. Wunderbar geht auch die Entwicklung des Neugebornen vor sich: in drei Tagen wächst das Kind mehr als andere in drei Monaten. Wundersam ist sein Äußeres: das Haar glänzt rot und sträubt sich, kraus wie die Mähne eines Löwen. Das eine Auge ist bläulich und wie das einer Schlange, das andere schwarz und wie das eines Greifen. Die übermenschliche Entwicklung dauert an: in seinem ersten Jahre wächst Alexander mehr Kraft und Verstand zu als andern in drei.

Der übergewaltigen Natur entspricht der Charakter: der Knabe ist leidenschaftlich heftig. Wenn etwas geschieht, was er nicht gern hört, dann blickt er wild wie ein Wolf, der über seinem Fraße steht.

Alexander zeigt glänzende Anlagen. Helden unterweisen ihn in den ritterlichen Künsten und in den Pflichten des Herrschers. Weise Lehrer geben ihm die gelehrte Bildung der freien Künste, so daß er auch nach dieser Seite hin alle übertrifft. Das Bildungsideal Lamprechts ist im wesentlichen dasselbe, wie das Eckehards. Es entwickeln sich nun die Eigenschaften des Deutschen Helden, die wir aus Hildebrandslied und Waltharius kennen: Kraft, Mut, Kriegskunde, Kampfeslust usw. Aber es fehlen Mäßigung und religiöse Stimmung. Der Dichter legt es darauf ab, in seinem Helden nur die verkörperte elementare Naturkraft zu zeigen, die sich in gewaltigem Drange um jeden Preis durchsetzen will. Männer der Art mag die Zeit auch neben Heinrich dem Stolzen nicht wenig hervorgebracht haben.

Neue Zeichen verkünden, daß der Knabe zu Großem bestimmt ist; er ist inzwischen fünfzehn Jahre alt geworden. Im Stalle seines Vaters steht ein wunderbares wildes Roß Buzifal. Wer es bändigt, wird nach Philipp König von Mazedonien, weiß man. Niemand kann es reiten, keiner darf ihm nahen. Aber vor Alexander beugt es seine Knie und läßt ihn leicht aufsteigen: das Tier erkennt und verehrt in ihm den künftigen König.

Nun regt sich in dem Jüngling die angeborne Heldenart: Tatendrang schwellt ihm die Brust. Er läßt sich bereits mit fünfzehn Jahren wehrhaft machen und zieht aus, Heldenwerke zu verrichten. Er will erobern und sich dadurch den Namen eines Königs erst verdienen. Schnell besiegt er den König Nikolaus und nimmt ihm die Krone ab. Dann erobert er Antonia, eine Stadt, die vom Vater abgefallen ist. Er rächt Unbill, die seiner Mutter widerfährt. So bereitet er sich vor auf die Großtat seines Lebens: Verweigerung des Zinses und Abschüttelung der Lehns-

oberhoheit des Perserkönigs. Denn schon lange verdrießt ihn, daß der Vater Zins zahlt. Trotz dem lange bestehenden Rechtsverhältnis empfindet er es schlechtweg als eine Schmach, Vasall eines Herrn zu sein.

Ein hochadliger, leidenschaftlicher, stolzer, gewaltiger Held, ein Übermensch wie Alexander — das will der Dichter sagen – kann nicht die zweite Stelle einnehmen; kraft seiner Persönlichkeit hat er das Recht, sich auf die erste zu schwingen.

Was er will, gelingt: damit erwirbt der Mazedonierkönig den größten Ruhm. Er wird das erstrebenswerte Vorbild für alle, die in gleicher Weise fühlen und von den Fesseln eines Lehnsverbandes gedrückt werden.

Lamprecht, der Geistliche, verteidigt also unverhohlen das Recht der starken Persönlichkeit. Von der unerschütterlichen Treue des Lehnsmanns gegen seinen Herrn, von der Treue, die Hildebrandslied und Waltharius preisen, läßt er nichts verlauten. Wir blicken durch seine Dichtung in die Welt der fürstlichen Politik, wie sie wirklich war.

Nach dem Tode Lothars erwartete Heinrich der Stolze die Krone: sein Schwiegervater hatte ihm die Reichskleinodien übergeben und ihn zu seinem Nachfolger bestimmt. Das Ziel des Bayernherzogs schien erreicht. Aber da erfolgte der Umschwung. Der Kirche und den Reichsfürsten schien die Macht des Welfen, insbesondere bei seinem schroffen, herrischen Wesen zu gefährlich. Man wählte 1138 Konrad III. von Staufen. Heinrich mußte die Reichsinsignien herausgeben. Widerstand nützte nichts, er wurde geächtet, und beide Herzogtümer Bayern wie Sachsen, wurden ihm 1138 abgesprochen. Sein Sohn Heinrich der Löwe bekam 1142 Sachsen zurück: um Bayern rang er vergeblich. Aber die alten Bestrebungen und Gesinnungen der Welfen blieben. Auf sie weist, wie ich glaube, die Erzählung vom Herzog Adelger, die der Verfasser der Kaiserchronik in sein Werk aufgenommen hat. Sie deutet ganz unverhüllt auf Bayern und die politischen Ziele seiner Herzöge hin. Sie ist jünger als der Alexander.

Adelger ist der edelste Herr, der je auf bayerischem Throne saß. Er ist ein vortrefflicher Held. Um ihn stehen zahlreiche Vasallen, wie es sich für einen so großen Fürsten ziemt. Es sind feine Herren: schlank von Wuchs, elegant, von schöner weißer Hautfarbe, von stolzem und vornehmem Auftreten entsprechen sie schon dem ritterlichen Ideal der Zeit um die Mitte des 12. Jahrhunderts. Der Herzog ist ein freigebiger, zuverlässiger Herr: er wäre wert, selbst König zu sein, sagt die Dichtung nicht ohne Absicht. Sein Ruhm breitet sich weit über die Grenzen Bayerns hin aus. Unter ihm kommt das Herzogtum zur höchsten Blüte und Macht.

Aber dieser mächtige und glänzende Herr ist nicht unabhängig: er steht als Vasall unter dem römischen Könige Severus, er hat sein Land von ihm zu Lehen, muß ihm Zins zahlen. Adelger erträgt diese Abhängigkeit schwer; er handelt oft gegen seine Lehnspflicht, in unberechtigter Weise, wie der Dichter ohne weiteres zugibt; es ist einfach Empörung. Der König kann diese Übergriffe nicht dulden und lädt ihn nach Rom. Adelger ist sich seiner Schuld wohl bewußt. Er fürchtet, man führe am Königshofe etwas gegen ihn im Schilde. Der Befehl seines Herrn macht ihn unruhig: er verspürt keine Lust, die Reise anzutreten. Aber das wäre offener Bruch, den wagt er doch nicht. Auf den Rat seines alten Vasallen und Vertrauten geht er nach Rom.

Er hat richtig geahnt. Severus empfängt den Herzog zornig. Er will ihn töten lassen und sein Land einem andern geben. Adelger hat seine Treupflicht nicht erfüllt, das gibt dem Herrn das Recht, sein Leben einzuziehen. Aber nun rettet den Bayernherzog sein persönliches Verhalten als Lehnsherr: seine Freigebigkeit hat ihm auch in Rom Freunde gemacht; diese setzen durch, daß er begnadigt wird. Aber der König läßt Adelger seinen Ungehorsam doch nicht ganz hingehen. Er entehrt ihn, indem er ihm sein langes Haar wegschneiden und das lange Gewand kürzen läßt, so daß es nur bis zu den Knien reicht. Wütend geht der Herzog von dannen.

Aber die Klugheit seines alten Vasallen bricht der Schmach die Spitze ab: das ganze Gefolge und schließlich alle Bayern in der Heimat nehmen diese Haar- und Kleidertracht an und befreien damit ihren Herrn aus seiner Vereinzelung. Der König versöhnt sich am Ende mit Adelger, und beide gehen in Freundschaft auseinander.

Es dauert nicht lange, da zergeht die Freundschaft des Königs und des Herzogs wieder. Gegner des letzteren verklagen ihn bei Hofe wegen angeblicher neuer Übergriffe. Diesmal fühlt sich der Angeschuldigte aber schuldlos. Wieder wird er vorgeladen: offenbar will man ihn töten. Im Bewußtsein seiner Unschuld weigert sich der Herzog zu kommen: er lehnt jetzt offen ab.

Severus will den unbotmäßigen Vasallen mit Gewalt zu seiner Pflicht zurückzubringen. Er zieht mit einem großen Heere über Verona durchs Eisacktal gegen Bayern heran. Adelger geht den Römern bis Brixen entgegen. Ein gewaltiger Kampf entspinnt sich, das römische Heer wird geschlagen. Als Severus sieht, daß er nicht mehr standhalten kann, wirft er sein Schwert weg, gibt sich besiegt und ruft: „Rom, dich hat Bayern in großen Schaden gebracht. Ich will nicht mehr leben.“ Er wird darauf vom Fahnenträger Adelgers getötet.

Damit erlischt das Lehnsverhältnis zwischen Bayern und Rom. Zum Zeichen des Sieges eignet sich Adelger das Land von Brixen als Mark gegen das römische Reich zu.

Der Gedanke dieser Erzählung ist dem des Alexander nahe verwandt.

Auch in dieser Erzählung haben wir das Motiv: der Vasall schüttelt die Oberhoheit des Königs ab. Dabei deutet der Inhalt fast unverhüllt auf das Verhältnis Bayerns zum Reich. Freilich wagt der Dichter nicht so kraß das Recht der außerordentlichen Persönlichkeit zu verteidigen, aber es wird doch zugegeben, daß sich der Herzog anfangs Übergriffe erlaubt und seine Pflichten als Vasall nicht erfüllt hat. Mag auch die Sage in ihrem zweiten Stück ursprünglich auf die erste

Besiedlung des Etschtales durch die Bayern gehen, mag ihr erster Teil ursprünglich den Zweck gehabt haben, eine bayerische Landestracht zu erklären: als Ganzes drückt die Erzählung Stimmungen aus, die an dem Hof der ehrgeizigen Welfen herkömmlich waren.

Um Staufen und Welfen zu versöhnen, um dadurch dem Reiche die Ruhe wiederzugeben, gab Barbarossa 1156 Heinrich dem Löwen Bayern zurück. Von 1156 bis 1165 lebten dann beide, Kaiser und Herzog, im besten Einvernehmen: dieser unterstützt den Kaiser in dem Kampfe mit den norditalienischen Gemeinden und dem Papste, jener den Herzog in seinen Streitigkeiten mit den geistlichen und weltlichen Großen des östlichen Sachsens. Das Verhältnis zwischen Friedrich und seinem mächtigsten Vasallen schien ganz dem Ideal der Feudalität zu entsprechen; Heinrichs des Stolzen Bestrebungen schienen der Vergangenheit anheimzufallen.

In diese Jahre fällt der „König Rother“, der zweifellos in Bayern geschrieben ist. Sollten sich die politischen Verhältnisse in ihm nicht spiegeln, wie sie sich im Vorauer Alexander gespiegelt haben? Sollte die Darstellung und Verherrlichung des Deutschen Reiches als Lehnsstaat ohne Beziehung auf das gute Verhältnis zwischen Barbarossa und dem Löwen geschrieben sein? Ich meine, man darf den König Rother, wie in die Linie der staatsrechtlichen Entwicklung, so auch in die der geschichtlichen Vorgänge in Bayern einordnen. Aber sein Gedankengehalt bildet das Gegenstück zu dem des Vorauer Alexander und der Erzählung vom Herzog Adelger.

Paulus Diaconus erzählt in seiner Langobardengeschichte von Authari und Theodelinde. Authari, König der Langobarden, wirbt durch Gesandte um Theodelinde, die Tochter des Bayernherzogs Garibald. Der Vater ist mit der Heirat einverstanden. Authari möchte aber die Braut vor der Hochzeit sehen. Mit einigen wenigen Leuten geht er unbekannt an den Hof des Bayern und läßt sich ihm als Boten Autharis vorstellen. Er bittet um die Erlaubnis, Theodelinde zu sehen und aus ihrer

Hand einen Trunk Weines zu empfangen. Die Jungfrau reicht ihm den Becher, der König trinkt. Beim Zurückgeben des Bechers berührt er leise mit dem Finger Theodelindes Hand. Die Jungfrau errötet vor Scham über die Vertraulichkeit des Fremden und erzählt ihrer Amme, was sie erlebt. Diese sagt: „Es muß wohl der König, dein Bräutigam, selber gewesen sein. Sonst hätte er es nicht gewagt. Schweige, daß es dein Vater nicht merkt.“ Unerkannt reitet Authari wieder weg, geleitet von den Bayern. Erst an der Grenze des Landes gibt er sich zu erkennen.

Diese Brautwerbungsgeschichte ist der alte Kern unserer Erzählung. An Stelle Autharis trat später der Langobardenkönig Rothari (636—652), der ein berühmtes Gesetzbuch hatte verfassen lassen. Geschichtliche Ereignisse schlossen sich an: z. B. der Übergang des Langobardenreichs auf Karl den Großen (774), Geschehnisse unter Otto I. und II., die Kreuzfahrt Welfs I. von Bayern (1101). So entwickelte sich über mehrere Stufen weg ein Stoff, der in unserm Gedicht vom König Rother seine letzte und ausführlichste Darstellung gefunden hat.

Wieder kreisen die Gedanken des Dichters um die Dreiheit: Persönlichkeitsideal, Staatsgesinnung und Religion Das Zweite steht durchaus im Vordergrund.

Rother ist schon durch seine Abkunft vom Vater her zum Muster eines Fürsten und Lehnsherrn vorausbestimmt: er wächst in einer guten fürstlichen Überlieferung auf. Der Vater behandelt seine Vasallen stets freundlich. Gnädig vergibt er ihnen, wenn sie einmal etwas versehen. Wie es sich gehört, nimmt er Rat von ihnen an. Dem treusten seiner Mannen, Berchter von Meran, übergibt er den kleinen Sohn zur Erziehung.

Dieser rechtfertigt das Vertrauen. Tag und Nacht ist er um den Knaben und erzieht ihn wie seinen eigenen Sohn. Das ergibt vom Anfang an ein herzliches Verhältnis des jungen Prinzen zu seinem Vasallen. Es bleibt dauernd so.

Berchter erzieht seinen Schützling entsprechend den Idealen der Zeit. Er erzieht ihn zu einem echt Deutschen

Helden. Er lehrt ihn die Führung der Waffen und die Kunst des Krieges. Rother zeigt sich persönlich tapfer, doch liebt er es sehr, sich durch List aus der Gefahr zu ziehen — ein Zug, der häufig wiederkehrt, auf den der Dichter also Wert legt. Es ist dasselbe, was wir von Walther hörten. Selbst der Fatalismus der alten Helden fehlt nicht. Rother heißt darum wîgant „Kämpfer“, degen „Gefolgsmann“, helet „Held“, recke „Verbannter“ — es sind die Beiwörter, die den Helden auszeichnen, wie er uns im Hildebrandslied, Walther und Vorauer Alexander entgegentritt, den Helden älteren Stiles.

Aber seit den Zeiten Heinrichs des Stolzen hatten sich die Dinge in Deutschland geändert: das moderne Ritterwesen war von Frankreich her, besonders seit dem zweiten Kreuzzuge, weiten Kreisen bekannt geworden. Daraus erklären sich noch andere Eigenschaften, die der Dichter seinem Helden beilegt.

Rother heißt schon mehrere Male rîtâre „Ritter“ oder, was dasselbe besagt, gôt kneht. Der Herr und König trägt selbst den Namen, der eigentlich nur den Vasallen bezeichnet, der als Reiter im Heeresdienst steht. Der Begriff geht also bereits über das Technische hinaus: der König soll als Mitglied des neuen Standes und der modern höfischen Gesellschaft erscheinen. Rother zeichnet sich im ritterlichen Waffenspiel aus: keiner wagt es, darin mit ihm aufzunehmen. Er beherrscht die Formen der guten Gesellschaft (hövescheit), besonders den Damen gegenüber: er weiß mit ihnen zu verkehren, wie es der gute Ton fordert — allerdings nur in erlaubter Weise. Denn er kennt die Aufpasser, er weiß, daß die Kämmerer verbotene Besuche verraten. Zur Unterhaltung trägt er auch bei: er singt und spielt dazu die Harfe. So ist Rother nicht nur ein Held, sondern auch ein Ritter: altes Helden-, und neues Ritterwesen verbinden sich bei ihm zu schöner Einheit.

Er wird von Berchter auch zu christlicher Frömmigkeit und kirchlichem Sinne erzogen. Die Belegstellen ziehen sich durch das ganze Gedicht hindurch.

So umfängt die Vasallität von Anfang an bestimmend und schützend den künftigen Herrscher.

Nun besteigt Rother den Thron: er wird römischer König und empfängt die Kaiserkrone. Seine Residenz ist Bari oder auch Rom. Eine gewaltige Macht wird sein: 72 Könige, viele Herzöge und Grafen dienen ihm; diesen unterstehen wieder Ritter. Er selbst hat von niemand ein Lehen. Das Gebiet seines Reiches ist Deutschland in seiner größten Machtentfaltung, vorgestellt als das ideale Imperium des Abendlandes. Die meisten Teile davon werden genannt — und darüber hinaus noch Frankreich, Spanien, Schottland, Apulien und Sizilien. Es ist klar, daß der Dichter bei seiner Schilderung das Deutsche Reich und das Deutsche Kaisertum im Auge hat. Im Rother dürfen wir deshalb die Gestalt des Deutschen Kaisers und den Umfang des Reiches idealisiert schauen, so wie sie sich der Dichter wünschte. Das deutet auf politische Absichten Wie in der ChR. der französische Imperialismus vertreten wird, so jetzt im Rother der Deutsche: die Politik Friedrich Barbarossas wirft ihren Schein auch auf dies Gedicht.

Der junge Herrscher bewährt sich. Im Lande waltet er gerecht, wie ein König soll: er schützt Witwen und Waisen. Im Kriege hat er Glück: er unterwirft die Wenden rechts der Elbe. Der Feldzug ist zugleich ein Kreuzzug gegen die Heiden, ein Beweis seines kirchlich-frommen Sinnes. Im Reich scheinen politische Gegensätze zu bestehen: Hadamar von Diessen lebt mit Rother gespannt. Aber der König hält seine Gegner nieder: erst während seiner Abwesenheit in Griechenland bekommen sie auf einige Zeit die Oberhand.

Den Hauptnachdruck legt der Dichter auf die Schilderung der feudalen Verhältnisse: für die Beziehungen des Herrn zum Lehnsmann, des Lehnsmanns zum Herrn ist der Hof Rothers das glänzende Vorbild. Denn um den König steht eine Schar edler V a s a l l e n. Die bedeutendsten davon sind mit ihm verwandt oder befreundet: mâge unde man, vriunt unde man. Sie heißen tiure wîgande, helede, volcdegene; auch gôte knehte: altheldisches und modern-ritterliches mischt sich in den Persönlichkeiten dieser Herren.

Manche von ihnen leben fast in der Weise der altgermanischen Gefolgsleute am Hofe: erfahrene Altherren und junge Grafen. Diese werden wohl am Hofe erzogen und tun höfischen Dienst; ihr Meister scheint Graf Lüpolt zu sein, Vetter und Vasall Rothers. Der weitere Kreis weilt nicht in der Nähe des Königs. Diese kommen nur an Hoftagen nach Bari oder Rom. Der hervorragendste darunter ist Berchter, Herzog von Meran, Vater Lüpolts, Oheim des Königs. Neben ihnen treten politisch stark hervor Adelger von Tengelingen samt seinem Sohne Wolfhart, auch sie entfernte Verwandte Rothers.

Alle diese Herren haben wieder Vasallen: gôte knehte oder was dasselbe bedeutet, ritter. Sie sind mit ihnen zu Hof- und Heerfahrt verpflichtet. Gerade beim Heerbann tritt die Feudalität deutlich in Erscheinung, denn ihn bilden im Gedicht eben diese Ritter unter Führung ihrer Herren, der Kronvasallen. Als es gegen Konstantin geht gibt jeder Fürst an, wieviel Ritter er stellen kann Nachher bringt auf: Berchter 20000, Lüpolt 20000, Wolfhart 50000 usw.

Auch der starke Einfluß der Mannen tritt hervor: sie bestätigen dem Sohne Rothers die Herrschaft nach dem Tode des Vaters.

Wir blicken in ein ausgebildetes Feudalsystem von Vasallen und Aftervasallen hinein, ein System, das der Verfassung des Deutschen Reiches entsprach.

Das innere Verhältnis der Feudalherren zu ihrem König ist nun, so schildert der Dichter, nach jeder Seite hin vorbildlich. Es ist eine seiner Hauptansichten, dasselbe glänzend zu zeichnen.

Die Vasallen wahren Rother gegenüber „die alte Zucht“, wie sie jeder seinem Herrn schuldet. Werden sie zu Hofe geladen, kommen sie unverzüglich: keiner bleibt weg. Man erinnert sich Adelgers: der gehorchte eben nicht. Im Rat sind sie stets auf die Ehre ihres Herrn bedacht und helfen ihm bei jeder Gelegenheit: bis ans Ende der Welt wollen sie mit ihm gehen. Was den König bekümmert, bekümmert auch sie. Unwandelbare Treue bindet sie an ihren Herrscher.

Diese Treue verkörpert sich förmlich in zwei Männern: Berchter und Lüpolt, beide zugleich eigenartige Ausprägungen des Heldenideals unseres Dichters. Jener ist bereits fünfzig Jahr alt. Sein grauer Bart wallt ihm nieder bis zum Gürtel, aber dabei ist er noch jugendlich rüstig und leidenschaftlichen Wesens: dem Herzog, der gegen die Fahrt nach Griechenland spricht, schlägt er mit der Faust ins Gesicht. Ein treuer Kamerad Amelgers, ein erfahrener, in allen Kriegslisten gewandter Krieger, ist er noch der Held alten Stils. Wohl wird seine feine Erziehung auch den Damen gegenüber gerühmt, doch fehlen bei ihm die eigentlich modischen Züge. Erzieher Rothers hat er sich seine alte Vertrauensstellung bei ihm bewahrt. Und er verdient sie, denn er ist von auserwählter Treue. Er war von Anfang an geboren zum allertreusten Mann, den je ein König gehabt hat — so meldet von ihm die Dichtung. Immer war er zur Hilfe bereit. Ihn hielt nie der Frost des Winters vom Dienste seines Herrn ab, mochte ihm auch der Bart naß werden von Kälte oder Tau. Stets stellt er seine Vasallen dem Könige zur Verfügung. Er entzieht sich niemals seinem Lehnsherrn. Gehorsam gibt er jedem Gedanken desselben Folge, die Hälfte alles Übels nimmt er auf sich. Und wie er selbst, so dient sein ganzes Haus. Zwölf Söhne hat er, alle stehen in Rothers Dienst. Einer derselben, Helferich, ist bereits im Kampfe gegen die Wenden gefallen, sieben andre gehen ohne Weigern auf die gefährliche Werbungsfahrt nach Konstantinopel. Immer hat er und einer seiner Söhne teil, wenn der König etwas Gefährliches unternimmt. Daß er der getreuste Ratgeber seines Herrn ist, versteht sich von selbst.

Lüpolt steht dem Vater in seiner pflichtmäßigen Gesinnung nicht nach. Sein stehendes Beiwort lautet „der getreue Mann“. Er war der treuste Mann, den je ein römischer König hatte, er war die Grundfeste aller Treue. Das beweist er bei der Werbung in Griechenland. Ruhig geht er der sicheren Gefahr entgegen, er duldet das Schlimmste ohne zu murren, ohne auch

nur einen Vorwurf gegen den laut werden zu lassen, der ihn in diese Not gebracht hat.

Solche Treue der Vasallen verdient natürlich ihren Lohn: Treue um Lohn ist ein Hauptgedanke der Dichtung. Und Lohn wird den Vasallen in reichstem Maße. Denn sind Rothers Mannen ideale Lehnsleute, so ist der König der ideale Lehnsherr.

Lebhaft fühlt dieser die Verpflichtung zur Freigebigkeit (milte) und teilt in Fülle sein Gold aus. Seine Vasallen behandelt er ausgesucht höflich. Als sein Erzieher Berchter an den Hof kommt, nimmt er ihm selbst das Roß ab: der Herr leistet hier dem Lehnsmann den Dienst, den dieser dem Herrn schuldet. Als die Vasallen einmal wieder nach Hause gehen wollen und Rother sie halten möchte, befiehlt er nicht etwa: er fällt ihnen zu Füßen und bittet flehentlich. Er ringt die Hände, als sich Berker verabschiedet. Der Dichter trägt die Farben stark auf: man sieht, was er von einem idealen Herrn verlangte; die ChR. denkt darin anders. Der Geist des Vorauer Alexanders und des Herzogs Adelger lebt nicht in seiner Dichtung — aber offenbar drohte er in der Wirklichkeit, der der Dichter einen Spiegel vorhalten möchte.

Ein Herr darf nicht nach Willkür handeln: er muß guten Rat von seinen Mannen annehmen. Rother tut das stets und hat es nie zu bereuen. Er folgt der Versammlung, seinen Vasallen, er hört auf Lüpolt, der am Hofe lebt; vor allem läßt er sich gern von dem alten Berchter beraten. Es gibt nichts, was er nicht mit ihm bespräche, und immer tut er, was dieser sagt.

An dem Geschick seiner Mannen nimmt er herzlichsten Anteil. Als er ein Jahr von seinen Gesandten nichts gehört hat, ringt er die Hände, drei Tage und drei Nächte sitzt er betrübt auf einem Stein, ohne mit jemand zu sprechen. Dann entschließt er sich, selbst zu Hilfe zu kommen. Er erfüllt damit die Treupflicht des Herrn: Treue um Treue. Kein Wunder, wenn die Vasallen für einen solchen König mit Begeisterung zu Felde ziehen und seinen Ruhm laut verkünden. —

Rothers Hof ist zugleich Sitz eines glänzenden gesellschaftlichen Lebens, ein Mittelpunkt des Ritterwesens, wie es sich nach dem zweiten Kreuzzug in Deutschland immer glänzender entwickelte.

Der König residiert zu Bari und Rom in großer Herrlichkeit. Sein Reichtum erlaubt ihm einen glänzenden Hofhalt modernen Zuschnitts zu führen. Die Herren, die dort ein- und ausgehen, sind nicht mehr die derben Recken der älteren Zeit. Es sind elegante Gestalten mit schlanker Taille. Sie sind im Besitz vollkommener höfischer Bildung, ja es sind viele ausgesuchte Hofleute darunter. Diese Gesellschaft weiß vornehm aufzutreten. Sie legt Wert auf schöne moderne Kleidung: seidene Hemden, Mäntel mit Edelsteinen besetzt, goldene Spangen daran, kostbare Mützen, goldene Geschmeide tragen diese Herrschaften und tragen sie mit dem Bewußtsein, sich dadurch als obere Schicht von den andern Volksgenossen zu unterscheiden.

Am Hofe ehrt man die Damen und weiß sich ihnen gegenüber zu benehmen. Die Ritter entbieten ihnen ihren Dienst, man macht ihnen in der Kemenate Besuche — aber nur erlaubte, nicht heimliche, denn solche bringen in übeln Ruf und reizen die Aufpasser. Auch einen gewissen Kultus der Dame fühlt man durch: um der vrouwen willen läßt man sogar von harten politischen Maßregeln ab: dem König Konstantin schenkt Rother das Leben, weil er unter den Damen seines Hofes heranreitet und um Gnade bittet.

Man pflegt in der Gesellschaft Gesang und Saitenspiel, draußen ritterliche Waffenübung und Falkenjagd. Der König ist der glänzende Mittelpunkt des ganzen Treibens. Er nimmt an allem teil.

Einen Zug möge man in dem Bilde Rothers nicht übersehen. Rother ist nicht nur gegen seine Mannen freigebig, er behandelt überhaupt jeden Ritter so, wie es diesem Stande zukommt. Er nimmt sich in Konstantinopel aller derer an, die durch Kriegsdienst in Not geraten sind, keine Kleider noch Pferd haben. Er stattet sie aus, vornehme Herren, wie den Grafen Arnold oder einfache

Ritter, so daß sie standesgemäß auftreten können. Es ist nicht bloße Politik, die ihn dazu veranlaßt, es ist Standesgefühl. Rother, selbst Ritter, fühlt sich mit jedem, der zur ritterlichen Gesellschaft gehört, verbunden, auch über die Grenze des eigenen Volkes hinweg. Ein neuer Zug, der mit der internationalen Entwicklung des Ritterwesens zusammenhängt.

Die Handlung des Gedichts beleuchtet nun die ganze heldisch-ritterliche Gesellschaft, König und Vasallen, von den verschiedensten Seiten und läßt ihren Glanz, auch durch Einfügung wohlberechneter Gegenbilder, immer herrlicher erstrahlen.

Rother macht keine Anstalt zu heiraten. Das Leben, das er führt, scheint ihn ganz zu befriedigen. Aber die Herren am Hofe wünschen eine Königin und raten dem Könige, sich eine Gemahlin zu wählen. Auch bei dieser Sache, die uns rein persönlich scheint, untersteht der Lehnsherr dem Einfluß seiner Mannen. Rother lehnt zuerst ab. Er mag bei einer Werbung sein Leben nicht aufs Spiel setzen, auch weiß er keine Frau, die zu ihm passe. Da nennt ihm Lüpolt Konstantins Tochter. Und wirklich paßt diese nach der Schilderung des Dichters vortrefflich zu Rother und seinem ritterlichen Kreis.

Sie ist von königlichem Geschlecht, das schönste Mädchen, das je gelebt hat. Sie leuchtet vor andern Frauen, wie Gold aus der Seide, wie die Sterne aus dem Dunkel des Himmels. Ihre Gestalt und ihr Wesen entsprechen den Forderungen der modernen Gesellschaft: ihre Taille ist schlank, sie versteht sich höfisch zu benehmen, mit ihren Damen vornehm aufzutreten. Sie weiß, daß es Pflicht der Fürsten ist, fröhliche und prächtige Feste abzuhalten. Aber sie weiß auch, sich zurückzuhalten: verbotene Liebelei liegt ihr ebenso fern, wie empfindsame Ziererei. Höflich, freundlich, natürlich versichert sie später Rother — als er um sie wirbt — ihr Wohlwollen, sagt ihm schlicht, daß sie ihn vor allen andern Helden schätze. Aber sie wirft sich nicht weg: Heirat unter ihrem Stande kommt bei ihr nicht in Betracht. Heiraten kann sie nur den

König, selbst wenn ihr Herz für den Vasallen fühlen sollte.

Sie ist gutherzig und mitleidig, aber dabei klug und vorsichtig. Sie läßt sich durch ihre Neigung nie zu unbesonnenen Schritten fortreißen. So ist sie eine frische, überaus sympathische Mädchenfigur — das Musterbild der jungen Dame, wie es dem Dichter vorschwebte. Es ist noch die Frühzeit der gesellschaftlichen Entwicklung, die in der Literatur der ältere Minnesang und Veldekes Eneide spiegeln.

Rother überwindet in den Beratungen mit seinen Vertrauten die Abneigung gegen eine Vermählung. Zartere Gefühle wachen in ihm auf, mehr und mehr fesseln ihn die Gedanken an die schöne Königstochter — die Romantik der Liebe hält ihren Einzug in die Deutsche Dichtung. Schließlich schickt er Gesandte an Konstantin, um zu werben.

Die Boten werden in Griechenland, wie alle Bewerber, grausam behandelt: sie kommen in den Kerker. Als die Nachricht von ihnen lange ausbleibt, entschließt sich der König, selbst zur Hilfe auszuziehen. Unter dem falschen Namen Dietrich, angeblich von Rother verbannt, führt er sich mit seinen Mannen bei Konstantin ein und gewinnt sein Vertrauen.

Die Königstochter wird neugierig: der fremde Ritter, von dem alle Welt spricht, fängt an, ihre Einbildungskraft zu beschäftigen. Sie schmollt, daß er ihr noch keinen Besuch gemacht habe. Schließlich verliebt sie sich in ihn — ohne ihn überhaupt gesehen zu haben. Wieder ein Zug, der in die Frühzeit des Minnesangs weist: das Mädchen wird zuerst von Liebe erfaßt. Sie tut auch die einleitenden Schritte: sie bittet Dietrich zu sich und weiß ihm trotz der Schwierigkeit den Weg zum Frauengemach zu bahnen.

Aber sowohl Dietrich-Rother wie die Königstochter bewähren sich als Muster höfischer Zucht. Zwar entbietet sie ihm durch ihre Botin holde Minne, versichert, sie sei der Liebe untertan und ersucht ihn, heimlich zu ihr zu kommen. Aber alles geschieht in Ehren und von ihrer

Seite ohne Hinterlist. Dietrich-Rother lehnt zuerst ab: solch Besuch verstoße gegen die gute Sitte. Aber schließlich geht er doch hin. Indessen bleibt er höflich zurückhaltend — das Muster eines ehrbaren Ritters, wie es die Wirklichkeit vermutlich nicht immer zeigte. Die Sündenklagen lassen die Kehrseite dieses Lebens erkennen.

Rother leistet Konstantin einen großen Dienst: er besiegt und fängt den heidnischen König Ymelot, der den Griechen mit gewaltiger Heeresmacht bekriegte. Diese Kämpfe geben dem Dichter Gelegenheit, seinen Helden als glänzenden Kämpfer zu zeigen. Dann raubt er mit List die Königstochter und kommt mit ihr in die Heimat.

Aber der unfreiwillige Schwiegervater gibt nicht nach. Durch einen Spielmann läßt er dem Entführer die Gattin wieder rauben. Sie zurückzugewinnen fährt Rother mit großem Aufgebot seiner Vasallen nach Griechenland. Hat er früher seine Freunde bei der Werbung in Gefahr geschickt, so nimmt er jetzt persönlich alles auf sich. Der Dichter will sagen: sein Held ist, wie Charlemagne in der ChR., keiner von den Fürsten, die sich zurückhalten und ihre Mannen für sich leiden lassen. Nur von Berchter begleitet schleicht er sich in Konstantins Saal. Er wird erkannt, gefangen und soll gehängt werden. Da rettet ihn seine frühere Freundlichkeit und Freigebigkeit gegen den Grafen Arnold und die Ritter am Hofe Konstantins — im Grunde sein Gefühl für ritterliche Standesehre. Diese Herrentugend findet also ihren sicheren Lohn. Arnold mit den Anhängern Rothers in Konstantinopel befreien den König, das im Hinterhalt liegende Heer bricht hervor, und der Gefangene ist befreit.

Nach der Heimkehr belohnt Rother alle seine Vasallen, die ihm so treu und willig geholfen haben. Er verteilt seine Länder als Lehen unter sie und begründet so einen großen Lehnsstaat. Lüpolt wird König und erhält Karlingen, dazu Apulien und Sizilien. Erwin bekommt Spanien, Wolfrat von Tengelingen Österreich, Böhmen und Polen; Asprian und die Riesen Reims und

Schottland. Mit Lothringen, Brabant, Friesland und Holland werden vier Herzöge belehnt, die ihn auf dem Zuge begleitet hatten usw. Bei dieser Schilderung soll der Zuhörer natürlich an das Deutsche Reich denken. So schaut es der Dichter als Ideal: gegründet auf die unbedingte, wechselseitige, erprobte Treue von König und Fürsten, zusammengehalten durch die sittlichen Bande gegenseitiger Hilfsbereitschaft und Freundschaft, weit ausgedehnt über die Christenheit — Deutscher Imperialismus.

Die in den schönsten Farben gehaltene Schilderung des vasallitischen und gesellschaftlichen Lebens, der heldisch-ritterlichen Persönlichkeiten des Königs und seiner Mannen weiß der Dichter durch den Gegensatz zu heben. Wie Eckehard dem Königssohn Walther den König Gunther und seine Mannen entgegenstellte, so unser Dichter Rother und den Seinen den König Konstantin und die Griechen. Dieser ist der Lehnsherr, wie er nicht sein soll, seine Leute Vasallen, die dem Ideal nicht entsprechen. Sie können sich mit jenen Rothers in keinem Punkte messen. Andererseits: der feinen höfischen Gesittung Rothers und seines Kreises tritt gegenüber die Unkultur Asprians und der Riesen, die mit Humor gezeichnet, als reine Naturburschen oft eine ergötzliche Rolle spielen. Der ganze Stolz auf die neue gesellschaftliche Bildung spricht sich in dieser Gegenüberstellung aus.

König Konstantin ist mächtig und reich, aber Rother übertrifft ihn doch in dieser Hinsicht. Auch um den griechischen Herrscher steht ein Kreis vornehmer Verwandter und Vasallen: Herzöge, Grafen, Freiherrn, die gelegentlich zu Hofe geladen werden. Aber Könige fehlen darunter: Rother dienten auch solche!

Der Grieche zeigt abstoßende Züge. Konstantin ist von Natur hoch- und übermütig. Wer kann es wagen, mich anzugreifen, prahlt er. Er hält sich einen Löwen, der bei Tische herumgeht und den Herren die Speise vor dem Munde wegnimmt: der König belustigt sich an der Verlegenheit seiner Gäste. Konstantin zeigt sich selbstsüchtig: die Tochter soll nicht heiraten, er möchte sie immer bei sich haben; darum läßt er alle Bewerber töten.

Andererseits plagt ihn Furcht: vor den Riesen, vor den hereinbrechenden Babyloniern hat er ungeheure Angst. Er ist kein Held: in den Kämpfen mit Ymelot weiß er sich nicht zu helfen; beim zweiten Angriff wird er sogar schimpflich gefangen und muß nun seine Tochter dem Sieger übergeben. Er ist auch nicht sehr klug: Rother kann ihm mit List seine Tochter entführen. Die Tochter überlistet den Vater mehrfach, und schließlich entzieht sich ihm der gefangene Rother wieder durch List.

Begreiflich, daß der König an seinem Hofe eine klägliche Rolle spielt. Demütig entschuldigt er sich Asprian gegenüber mit Trunkenheit wegen stolzer Worte, die er zu ihm gesprochen. Als ihm der Riese den Löwen an die Wand geworfen hat, wagt er nicht sich zu rühren: er muß den Spott der Königin hinnehmen. Den fremden Gästen gegenüber kommt er in immer üblere Lage: seine Leute werden gestoßen und geschlagen, er muß es geschehen lassen. Den tiefsten Punkt der Erniedrigung erreicht er zuletzt: als Rothers Heer hereinbricht, wendet er sich hilfesuchend an seine Frau, von ihr, der Tochter und deren Damen umgeben, reitet er Rother entgegen, und nur um der Damen willen wird ihm verziehen.

Auch als Lehnsherr und Herrscher ist der Grieche das Gegenteil von Rother. Geizig spart er sein Gold und tut nichts für seine Ritter; es fehlt ihm ganz das Standesgefühl. Selbst Grafen wie Arnold leiden in seiner Hauptstadt Mangel, weil sich der König nicht um sie kümmert. Konstantin feiert wohl Feste im Poderameshof d. h. im Hippodrom. Aber wie es scheint, weder regelmäßig noch prächtig: er vernachlässigt offenbar die Pflicht des Herrschers, heitere und glänzende Geselligkeit zu pflegen. Die Tochter muß ihn erst dazu mahnen: er gibt zu, daß sie recht hat. Davon, daß die Damen eine besondere Rolle in der Gesellschaft spielten, hören wir nichts: an Rothers Hof ist man in ihrem Kultus jedenfalls weiter.

Am Schluß der Erzählung muß Konstantin in jeder Beziehung klein beigeben: er erleidet vollkommen Schiffbruch. Der Dichter lehnt eben einen König wie ihn ab.

Seine Vasallen gleichen ihm in manchen Zügen, es sind Männer, wie sie nicht sein sollen. Wie sein Herr beträgt sich auch Herzog Friedrich herrisch und anmaßend. Wie der König haben auch die Herren seines Hofes Angst: sie wagen nicht, der Königstochter zu Liebe Bürgschaft für Rothers Gesandte zu übernehmen. Als es gegen Ymelot in den Krieg geht, empfehlen sie sich gegenseitig ihre Weiber und Kinder, falls sie sterben müßten: Rothers Helden ziehen wagemutig und begeistert in den Kampf. Die griechischen Vasallen fürchten sich vor den fremden Gästen, besonders vor den Riesen: sie schwitzen vor Angst, als die letzteren erscheinen. Sie wären froh, wenn die Ankömmlinge erst wieder das Land verlassen hätten.

Mit ihrem Lehnsherrn sind sie nicht zufrieden: er lohnt ihnen nicht. Sie bedauern, einst nicht mit der Königstochter Rother gefolgt zu sein: der hätte sie freigebig bedacht. Es regt sich der Wunsch, Dietrichs Mannen zu werden, ja schließlich gehen sie wirklich zu diesem über — allerdings nur Grafen und Freiherrn; die Herzöge zu schonen hatte der Dichter wohl besondere Veranlassung. Dichtete er am herzoglichen Hofe? —

Die neue gesellschaftliche Bildung läßt auf die Unkultur solcher, die dem Hofleben fernstehen, herabsehen: Asprian und seine Riesen, sonst starke Männer und unbedingt treue, vortreffliche Vasallen müssen herhalten, um dergleichen Stimmungen darzustellen. Damit kommt nie kulturgeschichtlicher Gedanke in die Dichtung.

Asprian ist in der Gruppe der feinere, edlere. Als König der Riesen herrscht er über ein fernes, unbekanntes Land. Er ist Rother unbedingt ergeben, aber weil er so weit weg wohnt, kann er nicht regelmäßig an den Hof seines Herrn kommen. Daher offenbar sein Mangel an höfischer Bildung. Ein wackerer Held von ungeheurer Kraft, läßt er Mäßigung und Selbstbeherrschung vermissen: etwas Derbes, Naturburschenhaftes tritt nicht selten stark bei ihm hervor. Das Modische fehlt ganz.

Ein leidenschaftlicher Kämpfer, schlägt er in der Schlacht alles tot, was er trifft: der feine Ritter tut das nicht. Er gerät leicht in Zorn: dann stampft er

auf den Boden, so daß ihm der Schuh bis an den Knöchel einsinkt. Ärgerlich über den zudringlichen Löwen Konstantins wirft er ihn beim Mahle ohne weiteres an die Wand. Beleidigt schlägt er sofort zu: seine Ohrfeige streckt den andern tot zu Boden. Alles Äußerungen eines ungemäßigten, unritterlichen Wesens.

Und auch das Christliche fehlt bei ihm im Gegensatz zu Rother. Von Nächstenliebe mag er nichts wissen: ein tüchtiger Faustschlag wäre für Konstantin der beste Lohn.

Kurz: Asprian ist eine rohe, weder vom Christentum noch von moderner Gesittung sonderlich berührte Naturkraft, ein primitiver Mensch.

In noch höherem Grade gilt das von Widolt. Der ist ganz ungezügelte elementare Natur, wild wie ein reißender Strom, roh über die Maßen, ein ungefüger Kerl. Kein Pferd kann ihn tragen, seine eiserne Stange ist 24 Ellen lang. Strotzend von gewaltiger Kraft, von Tatendrang geschwellt hat er sich einst aus dem Riesenlande entfernt, um sich auszutoben: er erinnert von fern an Alexander. Aber Asprian zähmte den wilden Burschen, er brachte ihn durch Drohungen dazu, sein Vasall zu werden.

Er ist der heftigste Mensch, den es je gegeben. Bei jeder Gelegenheit benimmt er sich wie ein wildes Tier. Es fehlt ihm jede Spur feinerer Bildung. Das Gedicht nennt ihn unsitich, einen Flegel. Weil er so wütet, muß man ihn gebunden halten. Kommt er aber los, wütet er wie ein Löwe. Läßt man ihn in den Kampf, dann kennt seine Wut keine Grenzen: mit seiner Stange haut er auf Griechen und Heiden los, bis sie zerbricht. Wie ein Donnerwetter fährt er über die Feinde her. Wenn seine Wildheit den Gipfel erreicht, beißt er in die Stange, daß das Feuer herausfährt und blickt wütend um sich. Manchmal reißt er sich von der Kette los: dann schlägt er alles in seiner Nähe kurz und klein, bis man ihn wieder einfängt und fesselt.

Christliche Nächstenliebe kennt er nicht: die Heiden will er mißhandeln. Mit der allgemeinen Versöhnung

ist er keineswegs einverstanden. Roh tritt er den Verwundeten auf der Erde ins Gesicht und tötet sie. Er ist eben ein vâlant. —

Persönlichkeitsideal, heldisch-ritterliches und gesellschaftliches, Staatsgesinnung — um diese Dinge hat es sich bisher im Gedicht gedreht. Gegen Ende desselben tritt das Dritte stark hervor: das Religiöse. Nicht als ob es im Anfang und in der Mitte fehlte: der Dichter legt auf kirchlich-christliche Gesinnung der Personen, die er als Muster schildert, großen Wert, man fühlt, daß die Zeit der Reformbewegung mit ihrer Vertiefung des religiösen Lebens hinter ihm liegt. Aber erst am Ende des Gedichts kommt das Asketische, das der Dichter vertritt, deutlich hervor. Das Hildebrandslied schreitet unter dem Einfluß des germanischen Heidentums über die Grenze des Christlichen hinaus; im Waltharius liegt das Religiöse noch unverbunden neben dem Heldischen, im Rolandslied übertönt es alles, Heldisches und Politisches, im Rother läßt die religiöse Spannung nach: Heldisches und Kirchliches durchdringen sich gleichmäßig. Männer wie Rother, Berchter, Lüpolt sind wirklich christliche Ritter.

In religiöser Hinsicht steht Berchter voran. Gerade er, der Mann einer älteren Zeit — der Zug ist gewiß beabsichtigt — zeigt zuerst und zugleich am entschiedensten kirchliche Züge. Er kennt die christliche Überlieferung: den Durchzug der Israeliten durchs Rote Meer, das Vorbild der Taufe, die Legende vom Hl. Georg; er weiß vom Kaiser Konstantin, dem Vater der Helena, Begründer der Papstmacht — freilich verwechselt er ihn mit dem regierenden griechischen Herrscher, dem Vater von Rothers Gemahlin. Seine Frömmigkeit ist einfach: Gott hat Gut und Böse in seiner Gewalt, er schenkt den Reichtum, er hat Rother die Königstochter geneigt gemacht. An ihn wendet man sich deshalb um Hilfe.

Barmherzig und freundlich tut Berchter an dem kleinen Prinzen, der ihm übergeben wird, seine Christenpflicht, mitleidig beschenkt er die Armen. Jedes feindselige Wesen ist ihm widerwärtig: wenn ein Mensch um Gnade

bittet, soll man ihn hören. Rache kennt er nicht: der Mensch soll immer freundlich und milde sein.

Auch ihm hat das Christentum das Gemüt erweicht: er weint, als sich der Kerker öffnet und die Söhne bleich und elend heraustreten. Er wendet sich um und ringt die Hände.

In frommer christlicher Gesinnung erzieht er auch Rother: bei diesem finden sich ähnliche Züge, wie bei seinem Erzieher wieder, nur nicht so stark. Es liegt darin der Gedanke: das asketisch-kirchliche Ideal lebt kräftig nur noch in der älteren Generation, derjenigen, die vor der Mitte des zwölften Jahrhunderts die Richtung ihres Wesens empfing. Die moderne Gesellschaft wendet sich mehr und mehr davon ab: der Gegensatz Gott und Welt wird bald zu Gunsten der letzteren entschieden sein. Aber nun zeigt eben der Dichter, wie diese ältere Anschauung doch auch auf die jüngere Schicht Einfluß behält und sie schließlich ganz in ihren Bann zieht. Der Dichter ist an diesem Punkte durchaus konservativ, aber er zeichnet was sein sollte, jedoch nicht mehr ist.

Auch Rother ist christlich fromm: er wendet sich an Gott und verläßt sich auf seine Gnade. Ihm gibt er die Ehre, als die Werbung gelungen ist, ihm dankt er, als ihm die Gattin einen Sohn schenkt. Im Sinne der Kirche gibt er gern Almosen: die Armen läßt er kleiden, baden, nähren. Ganz kirchlich beschließt er — unter Vorgang Berchters — mit seiner Frau das Leben. Im Alter, als ihm der Bart ganz weiß wird, kommt bei dem alten Herzog von Meran die weltflüchtige Stimmung zum Durchbruch. Er gibt seinem Herrn den Rat, mit ihm ins Kloster zu gehen und so das Leben wahrhaft christlich zu enden: dadurch sichere er sich die Fürsprache der Heiligen. Rother will nicht recht, er ist Mensch einer modernen Zeit; Frau Welt hat ihn stärker umstrickt als ihm bewußt ist. Aber Berchter mahnt immer stärker, er hält eine eindringliche Predigt. Endlich gibt der König nach: Herr und Vasall, dazu die Königin entsagen der Welt und erfüllen damit das letzte, das ihnen im Sinne des Dichters zur vollen Idealität noch

fehlte. Die neue Zeit nach 1150 unterwirft sich den Ideen der alten, soll sich ihr unterwerfen, will der Dichter sagen: die Wirklichkeit entsprach nicht seinen Wünschen.

Es ist ein ideales Bild, was der mittelalterliche Dichter entwirft. Er malt mit den schönsten Farben. Die Zeit, in der Heinrich der Löwe und sein kaiserlicher Herr zusammenstanden und sich gegenseitig unterstützten, gab den Hintergrund her für jenes Bild, gab die Möglichkeit, überhaupt ein solches in Bayern zu vollenden. Aber wir dürfen nicht Ideal und Wirklichkeit verwechseln. Der Dichter spricht als Lehrer und Mahner. Die Politik der Reichsfürsten, voran der Welfen, ging auf Vermehrung der eigenen Macht, auf Lockerung des Reichsverbands. Von jener Treue und Huld, von jenem aufrichtigen Zusammenarbeiten der Fürsten mit dem Kaiser war wenig zu spüren. Das Werk Karls des Großen und Ottos I. war bereits dem Untergang verfallen. Die Ideen, auf denen es ursprünglich beruhte, hatten keine Kraft mehr, und die Kraft der religiösen Bewegung von 1050—1150 war auch gebrochen: Frau Welt siegte über Gott. Noch einmal aber faßt der Dichter die Gedanken der absterbenden Periode kräftig zusammen: edle Staatsgesinnung und echtes Christentum, so wie er beides verstand, stellt er vorbildlich dar, legt sie seinen Lesern und Hörern ans Herz, und er läßt diese Ideen getragen und vertreten werden von Männern, deren Persönlichkeit das Beste der Zeit, Heldenart und ritterliche Gesittung, verbindet.

Streifen wir das zeitlich Bedingte, das Mittelalterliche ab, halten wir uns an den Kern von des Dichters Anschauung: wirkt da das Gedicht nicht auch modern? Hat es nicht bleibenden Wert? Vornehme, gesittete Menschen schaut der Dichter im Geiste, erfüllt von humaner, wahrhaft christlicher und zugleich heldenhaft starker Gesinnung: keine weichlichen, ängstlichen Naturen, keine überheblichen, rohen Kraftmenschen. Und diese Menschen sind durchdrungen von dem Gefühl der Verpflichtung zusammen zu stehen, einander zu helfen, einander zu fördern in inneren politischen Kämpfen, wie in

äußeren kriegerischen Unternehmungen, sie sind durchdrungen von echter Staatsgesinnung, feind aller Selbstsucht und allem Parteihader. Wahre „Adelsmenschen" stellt der Dichter dar, wie sie auf ihre Weise auch moderne Dichter darstellen möchten. Freilich, die künstlerische Kraft reicht bei dem mittelalterlichen Erzähler nicht weit. Aber ist sein Blick nicht weit umspannend? Stellt er nicht in tiefer Erkenntnis dessen, was seiner Zeit not tat, die Staatsgesinnung voran? Lehnt er nicht den Partikularismus des Vorauer Alexander und des Adelger unumwunden ab?

Er ist nicht der einzige Mahner jener Zeit geblieben.

Herzog Ernst.[1]

Das gute Verhältnis Friedrich Barbarossas zu seinem mächtigsten Vasallen, Herzog Heinrich dem Löwen hatte keinen langen Bestand. Nach dem Würzburger Reichstag von 1165 beginnen sich die Wege beider zu scheiden. Heinrich verlegte den Schwerpunkt seiner politischen und kriegerischen Tätigkeit nach dem Norden. Es bildeten sich in Deutschland zwei Machtgebiete: ein nordöstliches des Löwen, ein südöstliches Friedrichs. Es ist wohl zu begreifen, wenn man glaubte, Heinrich wolle sich im Norden ein Königreich gründen. Denn immer rücksichtsloser steuerte er in seinen Gebieten auf Landesherrschaft hin. Namentlich in seinem sächsischen Herzogtum versuchte er die Stellung der Fürsten zu drücken, um alle Macht selbst in die Hand zu bekommen.

Sein territoriales Streben hielt ihn von reger Beteiligung an Friedrichs Kämpfen ab. Vielleicht um nicht an einem Römerzug Barbarossas teilnehmen zu müssen, unternahm er 1172—1173 eine Fahrt nach dem heiligen Lande. 1176 verweigerte er dem Kaiser die erbetene Hilfe gegen die Lombarden. So fanden jetzt die Klagen der sächsischen Großen bei Friedrich geneigteres Ohr: der Kaiser griff ein und lud Heinrich wegen Landfriedensbruch in Sachsen vor. Der Beklagte erschien nicht, deshalb wurde er 1179 von einem Fürstentag geächtet. Die Acht wurde auf einer Reichsversammlung zu Würzburg 1180 vom Kaiser verkündet. Der Geächtete wurde seiner beiden Herzogtümer, Sachsen und Bayern, für verlustig erklärt. Im gleichen Jahre belehnte der

---

[1]) K. Bartsch, Herzog Ernst, herausgegeben Wien, Braumüller 1869.

Kaiser den Pfalzgrafen Otto von Wittelsbach mit Bayern. Heinrich griff zum Schwerte. Der Krieg wütete durch den ganzen Norden Deutschlands. Schließlich mußte sich der Herzog demütigen. Er wurde verurteilt, das Reich drei Jahre zu meiden. 1181 begab er sich nach England, zu seinem Schwiegervater Heinrich II.

Auf diese geschichtlichen Vorgänge bezieht sich offenbar ein Gedicht, das wohl zwischen 1170—1180 von einem mfrk. Dichter in Bayern verfaßt worden ist: der Herzog Ernst. Es sind nur Bruchstücke davon erhalten, aber spätere Bearbeitungen des ursprünglichen Werkes (A) lassen über den Inhalt keinen Zweifel. Für unsern Zweck genügt es, die Fassung B aus dem Ende des zwölften Jahrhunderts zu Grunde zu legen. Sie schließt sich A dem Inhalt nach ziemlich getreu an.

Freilich nennt der Dichter weder Friedrich Barbarossa noch Heinrich den Löwen. Er erzählt nur von Kaiser Otto und dem Zerwürfnis mit Herzog Ernst von Bayern, seinem Stiefsohn: die Sage hat offenbar die geschichtlichen Personen Ernsts II., Herzogs von Schwaben, des Stiefsohns Konrads II., und Liudolfs, des Sohnes Ottos I., verschmolzen. Aber ich halte es für vollkommen ausgeschlossen, daß zwischen 1170—1180 in Bayern ein Gedicht von dem Inhalt und Gehalt wie der Herzog Ernst entstand, ohne daß es mit jenen großen politischen Ereignissen im Zusammenhang gestanden hätte.

Ernst ist Herzog von Bayern. Sein Vater stirbt sehr früh. Das Kind wird sorgfältig erzogen. Es lernt Latein: es fehlt also nicht ganz an gelehrter Bildung. Dann wird Ernst auch von edeln Rittern gebildet, nach modernen Grundsätzen: er lernt Wälsch d. h. Französisch. Seine Erziehung zu vollenden, schickt ihn die Mutter Adelheid nach Griechenland. Dort ist ein Mittelpunkt feinen höfischen Wesens. Dort wird der Jüngling mit seinem Freunde Wetzel zusammen Ritter, dort lernt er auch allerlei Weisheit. Beachtenswert ist der neue Zug, daß der Jüngling seiner Ausbildung wegen ins Ausland geht. Aber eben dadurch, durch die fremde Bildung wird er bekannt und berühmt.

So ist Ernst zu einem trefflichen Jüngling und Prinzen herangewachsen: guot, biderbe, treu und freigebig vereinigt er die wichtigsten Eigenschaften des künftigen Herrn und des Ritters. Demütig und barmherzig gegen Arme erfüllt er die Hauptpflichten der christlichen Religion.

Nach der Schwertleite tritt der Jüngling sein Herzogtum an und herrscht gewaltig in Bayern. Er schützt Vornehme wie Geringe; jeder lebt glücklich unter seiner Herrschaft. Um ihn, als Herrn, steht eine große Schar von Vasallen, die er freigebig beschenkt und höflich behandelt, die er ehrt. Darum treten Ritter gern in seine Dienste, darum dienen ihm alle seine Vasallen auf das Bereitwilligste. In allem, was er unternimmt, hat er Glück: niemand kann sich ihm in Deutschland vergleichen. Wir kennen alle diese Züge von Rother her, nur treten sie hier etwas zurück. Das Heldisch-Ritterliche kümmert den Dichter nicht in erster Linie.

Nun vermählt sich Kaiser Otto mit Adelheid, Ernsts Mutter. Zum Stiefsohn tritt er in ein freundliches, väterliches Verhältnis. Außer seinem Herzogtum Bayern bekommt Ernst noch Lehen und Geschenke, so daß seine Machtstellung im Reiche groß wird. Er zeigt sich dafür dankbar, er dient dem Kaiser und Reiche treu: er gibt weisen Rat, hilft dem Lehnsherrn Frieden zu halten, unterstützt ihn bei allen Kriegen. Kurz, der Herzog tut, was man nur von einem Vasallen verlangen kann. Das Verhältnis von Stiefvater und Stiefsohn wird immer inniger: beide werden unzertrennliche Freunde. Ernst erhält so den größten Einfluß bei Hofe. Die Darstellung erinnert an die Schilderung der feudalen Verhältnisse im König Rother. Der geschichtliche Hintergrund sind die Jahre 1156—1165.

Aber die Freundschaft bleibt nicht auf die Dauer, Kaiser und Vasall kommen auseinander. Hierbei beachte man die Stellung des Dichters. Ernst ist Muster eines Fürsten und Ritters, ein Mann ohne Tadel. Alles Licht fällt in der Erzählung auf ihn, um so stärker, je weiter die Handlung fortschreitet. Gleichzeitig aber

verhüllen immer dunklere Schatten die Gestalt des Kaisers. Der Dichter nimmt ganz sichtlich Partei für den Vasallen! Stand er dem Hofe Heinrichs des Löwen nahe?

Die Freundschaft zwischen Kaiser und Herzog wird dadurch gestört, daß Heinrich, Pfalzgraf bei Rhein, ein Neffe Ottos, Ernst bei seinem Stiefvater verleumdet — ein altes Bestandstück der Heldensage, das wir schon aus dem Hildebrandsliede kennen. Ernst sei nicht treu, sagt er, er wolle den Kaiser vom Throne stoßen und habe sich zu dem Zwecke mit den Fürsten verschworen. Er rühme sich an Abkunft und Adel dem Kaiser gleich zu sein, er sei hochmütig und herrschsüchtig.

Otto glaubt diesen Verleumdungen zuerst nicht, sie sind auch tatsächlich unbegründet. Aber schließlich schenkt er den Einflüsterungen doch Gehör und beschließt, den Stiefsohn zu bestrafen. Damit setzt er sich diesem gegenüber sogleich ins Unrecht. Höchst ungerecht ist dann die Art, wie er die Strafe vollstreckt. Heimlich zieht er ein Heer zusammen und schickt es unter Führung des Pfalzgrafen mit Raub und Plünderung in Ernsts Lande, ohne den Krieg anzusagen. Auch das wirft kein schönes Licht auf den Kaiser.

So wird Ernst für all seine Liebe von seinem Lehnsherrn mit Undank belohnt. Der Herr steht dem Vasallen gegenüber vollkommen im Unrecht. Aber der Vasall ist ideal gesinnt. Er vergilt nicht Böses mit Bösem. Er folgt dem Rate seines Freundes Wetzel, sich nicht zu widersetzen, um dem Herrn gegenüber nicht ins Unrecht zu kommen. Er wehrt sich zunächst nicht gegen den ungerechten Angriff. Denn Otto ist eben doch sein Lehnsherr, er ehrt ihn auch jetzt noch. Er hofft auf eine Vorladung, damit er sich rechtfertigen könne. Zuwartend schickt er einen Boten an seine Mutter und fragt, warum man ihm eigentlich den großen Schaden tue.

Auch die Mutter ermahnt Otto, den Stiefsohn erst anzuhören. Aber der Kaiser läßt sich nicht auf diesen verständigen Vorschlag ein, er wird immer feindlicher und lehnt jede Vermittlung ab: ungehört will er den

Herzog aus dem Lande treiben — immer mehr bringt der Dichter den Kaiser ins Unrecht.

Von der Mutter hört Ernst nun endlich den Grund vom Zorne Ottos: die Verleumdung des Pfalzgrafen. Er hört auch, daß ihn der Kaiser ungehört vertreiben und töten will. Auch jetzt bewahrt er noch Selbstbeherrschung und bleibt bei seiner pflichtmäßigen Gesinnung: er macht einen letzten Versuch. Der Kaiser hat die Fürsten zu einer Versammlung entboten, die gegen Ernst beschließen soll. Ernst wendet sich mit der Bitte an die Fürsten, sie möchten vermitteln. Diese sind gern dazu bereit. Sie sehen wohl, daß der Kaiser dem Herzog schweres Unrecht tun will. In einer eindrucksvollen Kundgebung fallen sie nach der Messe dem Herrscher alle zu Füßen und bitten ihn, er solle doch Ernst erst hören. Sie verbürgen sich für seine Unschuld. Aber auch diese Bitte weist Otto schroff ab: unsitecliche „grob", sagt der Dichter mit starkem Tadel. Immer schwerer belastet er den Herrscher: dieser ist in seiner Leidenschaftlichkeit von aller Gerechtigkeit verlassen. Immer weniger gefällt uns der Kaiser: er verlangt jetzt sogar von den Fürsten, sie sollen ihrer Lehnspflicht gehorchend gegen den Herzog ziehen. Rücksichtslos zwingt er sie gegen ihre Überzeugung zu handeln. Man erinnert sich, wie Gunther gegen seinen besten Vasallen verfuhr.

Jetzt muß sich Ernst zur Wehr setzen. Er tut es noch immer ungern. Gestattete es die Ehre, er würde noch immer ruhig bleiben: Gott weiß ja, daß er unschuldig ist. Der Dichter sorgt dafür, daß der Vasall dem Herrn gegenüber in glänzendem Lichte bleibt. Aber vom Kaiser bedrängt, faßt der Herzog schnell seinen Entschluß. Otto weilt gerade auf einem Reichstag in Speier. Er sitzt mit dem bösen Pfalzgrafen in vertrauter Unterhaltung. Da tritt Ernst mit bloßem Schwert herein. Der Kaiser entkommt, aber Heinrich fällt unter dem tötlichen Streich. Ernst wird nun geächtet.

Es beginnt ein gewaltiger Kampf. Der Kaiser durchzieht Bayern raubend und plündernd, Regensburg, die Hauptstadt des Herzogtums, muß sich ergeben, Burgen

werden niedergebrochen. Der Kampf zieht sich lange hin. Schließlich kann sich Ernst nicht mehr halten. Er beschließt mit einigen Getreuen außer Landes zu gehen: auf eine Reise zum heiligen Grabe. Die Mannen stimmen bei. Die Zeiten haben sich gewandelt. Dietrich von Bern und Hildebrand gingen als Recken zum heidnischen Hunnenkönig und halfen ihm kämpfen. Jetzt unternimmt der Geächtete eine Kreuzfahrt und streitet gegen die Ungläubigen. Aber wie einst die Mannen Dietrichs, so sind auch die Vasallen Ernsts bereit, Weib und Kind zu verlassen, ihr Leben aufs Spiel zu setzen, um ihrer Pflicht zu genügen. Die Ideale der Treue leben noch. Mit 50 seiner Vasallen, denen sich noch andere Ritter anschließen, zieht Ernst nach dem heiligen Land. Unterwegs freundlich empfangen, gehen sie in Konstantinopel zu Schiffe.

Nach langen merkwürdigen Irrfahrten, auf denen sich Ernsts heldische Tapferkeit und edles, ritterliches Wesen bewähren, kommt er schließlich mit wenigen Genossen nach Jerusalem. Hier zeigt er sich als frommen Christen. Er opfert überall an den heiligen Stätten, beschenkt die Kirchen reichlich; mehr als ein Jahr kämpft er gegen die Heiden. Weit und breit erzählt man von ihm und den wunderbaren Abenteuern, die er bestanden hat.

Als Vasallen, als ritterlichen Helden, als Christen läßt der Dichter den Herzog sich glänzend bewähren. Auch er ist, wie Rother eine Idealfigur. Wieder begegnet hier die Dreiheit der Gedanken: Staatsgesinnung, Persönlichkeitsideal, Christentum, mit denen sich auch die Dichter des Hildebrandsliedes, des Waltharius und Rother beschäftigten.

Für seine edle Gesinnung und seine edlen Taten erhält Ernst schließlich den verdienten Lohn. Auch zu Otto dringt aus dem Morgenlande die Kunde von den Abenteuern und Taten des Stiefsohns. Versöhnlichere Gefühle steigen in seinem Herzen auf. Er läßt dem Verbannten sagen, er möge zurückkehren, alles solle vergeben und vergessen sein.

Darauf bauend kommt Ernst mit seinen Freunden nach Deutschland zurück. Bei jeder Gelegenheit betont der

Dichter wieder seine fromme Gesinnung: überall beschenkt der Herzog auf der Reise die heiligen Stätten.

Heimlich gelangt Ernst nach Bayern. Weihnachten erreicht er Bamberg, wo der Kaiser Hof hält. Zuerst wendet er sich an die Mutter. Diese bereitet die Fürsten vor und stimmt sie günstig. Ohne sich zu erkennen zu geben, im härenen Gewande, werfen sich Ernst und Wetzel, wie verabredet, im Dom bei der Messe dem Herrscher zu Füßen — dieser weiß nicht, wer die beiden sind. Die Fürsten treten hinzu und bitten für sie. Ohne sie zu erkennen, begnadigt sie der Kaiser, von der Stimmung des Festes ergriffen.

Aber bis zuletzt bleibt der Dichter bei seiner ungünstigen Schilderung Ottos. Als der Kaiser den Stiefsohn erkennt, reut ihn das Versprechen, das er den Fürsten gegeben. Er erinnert sich auch nicht mehr daran, daß er Ernst bereits verziehen hat. Der Unwille, überlistet zu sein, läßt seinen Zorn noch einmal aufflammen. Aber die Fürsten mahnen ihn an das gegebene Versprechen. Otto muß nachgeben. Er versöhnt sich dann aufrichtig mit Ernst, gibt ihm seine Länder zurück und vermehrt noch seinen Besitz. Das Verhältnis wird wieder so, wie es einst war und bleibt nun ungestört herzlich bis zum Tode. —

Von einem idealen Freundes- und Treueverhältnis des bayerischen Herzogs zu seinem Lehnsherrn dem Deutschen Kaiser geht der Dichter aus. Das Verhältnis wird gestört, nicht etwa durch die Schuld des Vasallen, nicht etwa durch seinen Hochmut oder Herrschsucht — lediglich durch die Niedertracht eines Verleumders und die Leichtgläubigkeit des Kaisers. Alle Schuld fällt damit auf den Lehnsherrn. Der Dichter verfehlt nicht, den Herrn immer mehr zu belasten, den Herzog immer reiner und edler erscheinen zu lassen. Es ist wohl nicht zu zweifeln: er hat den Streit Friedrichs und Heinrichs des Löwen im Geiste vor sich. Er steht dabei ganz auf Seiten des Vasallen. Er wandelt in dieser Beziehung Wege, die auch der Pfaffe Lamprecht und der Verfasser der Erzählung vom Herzog Adelger betreten haben. Aber

seine Stellung zum Staatsproblem ist ganz anders. Er will nicht, wie seine Vorgänger, den Abfall des Vasallen begründen oder gar rechtfertigen, er bedauert ihn vielmehr. Im Grunde steht er auf ganz demselben Standpunkt wie der Verfasser des Rother. Denn er schildert schließlich doch den idealen Vasallen, der seinem Herrn — wenigstens solange es irgend möglich ist — Liebe und Treue bewahrt, der sich nur in der höchsten Not, unter dem Zwange der Verhältnisse zu Abfall und Widerstand versteht. Und auch ihm schwebt als Höchstes vor ein herzliches Einvernehmen und wechselseitiges Treueverhältnis von Kaiser und Vasall. Ein solches schildert er im Anfang, zum Schluß führt er es wieder herbei. Man kann wohl sagen: die Ideale der beiden Dichter sind in allen drei Stücken — Persönlichkeitsauffassung, Staatsgesinnung, Christentum — fast genau dieselben, nur die Art der Darstellung wechselt.

Dem Ideal, das der Dichter schildert, entsprach die Wirklichkeit nicht. Es blieb nur sein Wunsch, daß sie sich nach seinem Bilde gestalte: daß der Herzog Heinrich handle wie ein echter selbstloser Vasall, daß der Kaiser wieder zu ihm in das Verhältnis trete, wie es 1156—1165 bestand. Das Gedicht hat, glaube ich, auch eine unmittelbare politische Absicht.

Es ist bekanntlich anders gekommen. Bald sollte durch die Kämpfe um die Deutsche Kaiserkrone der alte Lehnsstaat überhaupt zusammenbrechen. Dem von Heinrich vertretenen Prinzip des Landesfürstentums gehörte die Zukunft. Das Ideal des Lehnsstaats, das Rother und Ernst noch glänzend schildern, verlor seine Kraft und seine Bedeutung. Bald verschwindet es auch aus der Literatur. —

Mit seinen heldisch-ritterlichen, feudalen und religiösen Gedanken stellt sich der „Herzog Ernst" zum Waltharius, Alexander und Rother. Aber der Dichter hängt nicht mehr ausschließlich an diesen Dingen. Er hat in die Darstellung von Ernsts Kreuzfahrt eine Masse von

Wunder- und Abenteuergeschichten eingeschoben, die — das ist sehr bezeichnend — mehr als die Hälfte des ganzen Gedichts ausmachen. Damit tritt etwas Neues in den Stoff der Deutschen Heldendichtung hinein: die Freude am Wunderbaren und Phantastischen. Sie war angeregt durch die zunehmende Bekanntschaft mit dem Morgenlande, das die Einbildungskraft des Westens immer lebhafter beschäftigte. Man sah den Osten im Glanze der Märchen von Tausend und eine Nacht. Und wirklich: die Abenteuer des Herzog Ernst stammen z. T. aus dieser Märchensammlung, sie entsprechen einer der Sindbadreisen. Kranichhälse, Lebermeer und Magnetberg, Greifen, Arimaspen, Plattfüße, Langohren, Pygmäen, kananäische Riesen und was es sonst gibt, läßt der Dichter an uns vorbeiziehen. Er will das im 12. Jahrhundert erwachte Bedürfnis nach Stoffen, die die Einbildungskraft reizen, befriedigen. Er verfährt nicht anders, als einige Zeit vor ihm der Erzähler, der Lamprechts Gedicht fortsetzte, im sog. Straßburger Alexander: der bietet der Einbildungskraft seiner Hörer die wunderbaren Erlebnisse auf dem Indienzug dar.

Aber es ist doch ein merklicher Unterschied zwischen der Art, in der die Straßburger Alexanderdichtung diese Dinge einführt und der, die wir im Herzog Ernst finden. Jene ordnet die Wundergeschichten zum großen Teil in die Kämpfe und Züge des Helden ein, die dieser um die Weltherrschaft führt. Sie haben nicht so sehr selbständige Bedeutung als reiner Unterhaltungsstoff, sie gehören vielmehr zum politischen Gedanken der Dichtung: nämlich zu der Ablehnung der imperialistischen Bestrebungen und Ideen Barbarossas, die der Verfasser vom Standpunkt christlich-kirchlicher Weltanschauung vornimmt. Denn diese Kritik und Ablehnung ist der Hauptgedanke der Straßburger Bearbeitung. Die Wunderabenteuer stehen also unter politischer Absicht. Im Herzog Ernst tun sie das nicht: mit den feudal-politischen Ideen des Verfassers hängen sie nicht zusammen.

Denn der Held wird unfreiwillig in die Fülle seiner Reiseerlebnisse hineingezogen. Er ist mehr ein leidender

Abenteurer. Von dem Suchen des Abenteuers um des Abenteuers willen, wie es der höfische Roman kennt oder gar von der Pflicht des Artusritters zum Abenteuer ist noch keine Rede.

Aber doch meldet sich fast schüchtern die künftige Entwicklung an. Man übersehe die bedeutsame Stelle nicht. Ernst und die Seinen werden nach schwerer Seenot zum Lande Grippia verschlagen. Sie kommen dort in die leere Hauptstadt. Nachdem sie sich mit Speise versorgt, gehen sie wieder weg, wie besonnene Helden, die sich nicht ohne Not in Gefahr begeben. Aber als sie nach dem Schiff zurückgekehrt sind, regt sich in Ernst der reine Abenteurergeist. Es lüstet ihn, zurückzukehren und koste es, was es wolle, sich die Stadt näher anzusehen. Sein Freund Wetzel geht mit. Die Sache hat gar keinen Zweck — es ist eben reine Freude am Abenteuer um des Abenteuers willen. Die Freunde bestehen dann einen schweren Kampf und retten sich mit genauer Not.

Noch andere Motive weisen nach vorwärts. Sie zeigen, daß sich die Stimmung der Zeit von den alten Problemen abwendet. Ernst unterstützt den König der Arimaspen gegen die Plattfüße, so daß er siegt. Dafür verleiht ihm der König ein Herzogtum. Ernst übernimmt die Regierung davon und herrscht dort als freigebiger Herr. Alles ruft ihn zu Hilfe und er hilft bereitwillig. Es ist die Geschichte des Abenteurers, der aus dem politischen Verbande seiner Heimat geschieden, ganz frei auf sich selbst steht, nur durch seine Kraft im fernen Lande ein Reich erwirbt und dort hilfreich auftritt. Die Gründung der christlichen Herrschaften im Morgenlande dürfte den geschichtlichen Hintergrund zu diesen dichterischen Schilderungen gegeben haben. Der höfische Roman wird das Motiv schließlich rein romantisch, ohne jeden Zusammenhang mit politischen Angelegenheiten der Heimat, darstellen.

Endlich stellt das Gedicht den Abenteurer, der in der Fremde ein Herzogtum gewonnen hat, als Vertreter überlegener Kultur hin. Fast wie ein Wesen aus höherer

Welt ragt Ernst hinein in die Welt der Seltsamkeiten, erfüllt von dem Gefühl seiner Überlegenheit. Er schützt die Zwerge gegen die Kraniche, die Arimaspen gegen die Riesen, den König von Morland gegen den von Babylonia. Alles ist ihm dankbar für seine wirksame Hilfe. Feiner wird der Artusroman dieses Motiv ausbilden.

Auch im König Rother meldet sich schon die neue Zeit: die höfisch-ritterliche Gesellschaft mit ihren Idealen der hövescheit, mit ihrer Vorliebe für Angelegenheiten der Liebe und ihrer Hochschätzung der Dame, mit ihrer Gegenüberstellung von roher Natur und gesellschaftlicher Gesittung hat die Darstellung merklich beeinflußt. Es ist die Nachwirkung des byzantinischen Einflusses und des zweiten Kreuzzugs. Im Ernst kündigt sich der andere Bestandteil des modernen Wesens, der romantische Abenteurergeist, leise an, der nach dem dritten Kreuzzug in der Deutschen Dichtung mächtig hervorbricht. —

Es kommt die Zeit, wo sich die erzählende Dichtung ganz diesen neuen romantischen Problemen, Gesittung, Liebe, Abenteuer, mit ihrer ganzen unpolitischen Art zuwenden wird, wo die Probleme der Vasallität, die seit dem achten Jahrhundert das Interesse der vornehmen Welt gefunden hatten, aus der Literatur verschwinden, samt dem Ideale harten und starken Reckentums und streng kirchlich-frommer Gesinnung. Begreiflich. Denn unaufhaltsam vollzog sich in den letzten Zeiten des zwölften und Anfang des dreizehnten Jahrhunderts die Zersetzung des Feudalstaats und der Übergang zum Territorialsystem. Die alte Staatsgesinnung der fürstlichen Kreise, die Mannentreue, das innere Band eines wesentlichen Bestandteils des alten Reiches, verlor damit seinen Wert und seine Anziehungskraft auf die Dichtung.

Aber die alten Ideale erlebten eine Auferstehung. Nicht um ein polititisches System, was völlig ins Wanken geraten war, innerlich neu zu stützen, wohl aber um sich dem nun unaufhaltsam hereinbrechenden

und alles auflösenden Geiste des Subjektivismus und Individualismus der höfisch-ritterlichen Gesellschaft vom Ende des zwölften Jahrhunderts entgegen zu werfen.

Das geschieht im Nibelungenliede, einer Dichtung, die ihrem Gedankengehalt nach mit Kleists Prinz von Homburg verglichen werden darf. Aber um sie zu verstehen, muß weiter ausgeholt werden.

Druck von Karras, Kröber & Nietschmann in Halle (Saale).